

शारीरक-विज्ञानम्

[हिन्दी-ग्रन्थवाद सहित]

प्रथम भाग

समीक्षाचक्रवर्तिविद्यावाचस्पति

पं. मधुसूदन ओझा जी

हिन्दी-ग्रन्थवादक

डा० शिववत्त शर्मा चतुर्वेदी

रोडर, साहित्यविभाग

काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी

राजस्थान पत्रिका, प्रकाशन

प्रकाशकीय

वेद वाचस्पति पं. मधुसूदन ओझा के "शारीरक विज्ञान" का हिन्दी अनुवाद प्रस्तुत है। यह ग्रन्थ मूल में दो भागों में प्रकाशित है। प्रथम भाग का अनुवाद प्रकाशित किया जा रहा है और द्वितीय भाग का अनुवाद कार्य चालू है। अनुवाद समाप्त होते ही शोधप्रतिशीघ्र प्रकाशित कर दिया जायेगा।

यह ग्रन्थ वेदान्त पर आधारित है। वेदान्त के नाम पर जो कुछ भी हम जानते हैं वह श्रीमद् शंकराचार्य के नाम से जानते हैं। ओझा जी का यह ग्रन्थ शंकर से दो कदम आगे साबित होगा। लेखक ने कई स्थानों पर शंकर के दृष्टिकोण को "साहस", "अतिसाहस" भी बताया है। यह हमारा दुर्भाग्य कहा जायेगा कि यह मूल्यवान् ग्रन्थ प्रकाश में नहीं आया।

पं. मधुसूदन ओझा भारत में प्रचलित छः आस्तिक दर्शन शास्त्रों में तीन (न्याय सांख्य और योग) को तो दर्शन ही नहीं मानते। वेदान्त और मीमांसा (पूर्व और उत्तर को उन्होंने अवश्य दर्शन माना। प्रस्तुत ग्रन्थ में उन्होंने वेदान्त के साथ वेद विज्ञान की संगति बताई और शंकर के वेदान्त पर वहीं अंगुली उठाई जहां वेद विज्ञान के साथ उसकी संगति नहीं बैठती।

इस ग्रन्थ का अनुवाद और प्रकाशन अपने आप में एक महत्त्वपूर्ण घट विषय है। इसलिए कि ओझाजी महाराज की शैली को समझने वाले ही इसके दुक्के पाते हैं। संयोग से पं. शिवदत्त शर्मा का परिचय हुआ और उनके सम्मुख यह रखी तो उन्होंने सहर्ष स्वीकार कर लिया। पं. शिवदत्तजी काशी हिन्दू विश्वविद्यालय के साहित्य विभागाध्यक्ष हैं। वेद विज्ञान की शिक्षा उन्होंने अपने स्वनाम धन्य पं. महामहोपाध्याय पं. गिरधर शर्मा चतुर्वेदी से प्राप्त की। उन्होंने अपने सेवाकार्य से दो अवकाश लेकर जयपुर में शारीरक विज्ञान का अनुवाद प्रारम्भ कर दिया जिसका मूल रूप पाठकों के सम्मुख प्रस्तुत है। इसको मैं महती उपलब्धि मानता हूँ जो शर्माजी के सम्पत्ति में आने से सम्भव हुई।

दर्शन शास्त्र एवं वेद के अध्येता के लिए ओझाजी की यह एक अमूल्य देन है। मुझे आशा ही नहीं पूर्ण विश्वास है कि विद्वज्जन इस ग्रन्थ के पारायण से अवश्य ही उपकृत होंगे। इसी आशा के साथ यह ग्रन्थ उन्हें समर्पित है।

क. च. कुलिस

“शारीरक-विज्ञानम्”

(हिन्दी-अनुवाद सहित)

प्रथम भाग

समीक्षाचक्रवर्तिविद्यावाचस्पति

पं० मधुसूदन गोष्ठा जी

हिन्दी-अनुवादक

डा० शिवदत्त शर्मा चतुर्वेदी

रीडर, साहित्यविभाग

काशी हिन्दूविश्वविद्यालय, वाराणसी



181.45 VI
bHA:03A

राजस्थान पत्रिका, प्रकाशन

शारीरक

शारीरक-विज्ञान नामक दो भागों में पूर्व प्रकाशित ग्रन्थ इस युग के ऋषिरूप महिमामण्डित समोक्षाचक्रवर्ती विद्यादायकश्री श्री मधुसूदन श्रीभाजी महाराज की अनुपम ग्रन्थ-राशि में एक शीर्षस्थ कृति है। पूज्यपाद श्री श्रीभाजी महाराज ने किन परिस्थितियों में तथा किस परिवेश में अपने समग्र जीवन को वेद महासमुद्र के भवगाहत अन्वेषण में समर्पित किया और उसके फलस्वरूप कैसे दिव्य ग्रन्थों की रचना की इस बात का विशदोक्तिपूर्ण अनेकत्र हो चुका है, जिनमें संस्कृत रत्नाकर पत्र का 'वेदांक', तथा अचिर प्रकाशित मेरे पुण्य श्लोक पितृचरण स्वर्गीय महामहोपाध्याय पण्डित गिरिधर शर्मा चतुर्वेदी जी द्वारा विरचित "मधुसूदनचरितामृत" नामक ग्रन्थ, परमादरणीय, वेद-विज्ञान भूषण स्वनामधेय श्री पं० मोतीलाल शास्त्रीजी द्वारा विरचित 'गुरु शिष्य संवाद', आदि अनेक सन्दर्भ द्रष्टव्य हैं। यहां प्रासंगिक वक्तव्य यह है कि प्रस्थान त्रय नाम से प्रसिद्ध उपनिषद, श्रीमद्भगवद्गीता तथा वेदान्त सूत्र रूप जो वाङ्मय है, उस पर भी स्वतन्त्र रूप से ग्रन्थ रचना को श्री श्रीभाजी ने आवश्यक समझा और इन ग्रंथों पर अपनी लेखनी का सफल श्रम समर्पित किया।

वेदान्त सूत्रों पर भगवत्पाद आद्य शंकराचार्य की भाष्य रचना के उपरान्त भाष्यों की एक परम्परा चली आ रही है उस श्रृंखला में 'शारीरक विज्ञान' नामक यह ग्रन्थ अपनी महनीय विशेषता धारण करता है।

यद्यपि अन्य भाष्यों के समान ही इस ग्रंथ पर भी शंकराचार्य के भाष्य का प्रभाव तो स्वाभाविक ही है, परन्तु अनेकत्र यह भी स्पष्ट हो रहा है कि श्री श्रीभाजी महाराज के इस ग्रंथ के बिना वेदान्त सूत्रों के अनेक स्थल अस्पष्ट रह जाते, अनेकत्र विपरीत अर्थ लिये जाते। इन्हीं दृष्टि भेद बिन्दुओं ने श्री श्रीभाजी महाराज को वेदान्त सूत्रों पर 'शारीरक विज्ञान' लिखने के लिए प्रेरित किया, यह स्पष्ट हो जाता है। हम 'शारीरक विज्ञान' के दूसरे भाग की भूमिका में श्री श्रीभाजी महाराज के द्वारा उद्भावित दृष्टि कोण का विशदता से विवेचन करने की चेष्टा करेंगे।

विगत अनेक वर्षों से श्री श्रीभाजी महाराज के द्वारा निमित्त साहित्य के विलुप्त होने का बड़ा भारी संकट सामने आ गया था। उनके मुद्रित ग्रन्थों का मिलना भी दुर्लभ हो गया था, अमुद्रित ग्रंथों की तो बात ही क्या। परन्तु जैसे विलुप्त होते हुए 'वेद विज्ञान'

को जगत् के संचालक ईश्वर ने श्रीभाजी महाराज को प्रकट कर विलुप्त होने से बचाया, वैसे ही उनके द्वारा विरचित अनुपम साहित्य के लुप्त होने का संकट जब उपस्थित हुआ, तब सर्व नियन्ता जगदीश्वर ने श्री कपूरचन्दजी कुलिश के हृदय में 'वेद विज्ञान' के स्नेह का अकुर डाला। श्रद्धास्पद श्रीमान् पंडित मोतीलाल जी शास्त्री महानुभाव के निकट सम्पर्क को प्राप्त करने वाले श्री कुलिश जी को सत्य का आभास हुआ और उन्हें लगा कि ज्ञान विज्ञान की यह अपार राशि लुप्त होने के कगार पर खड़ी है। उन्होंने सभी संस्कृत मर्मज्ञों का इसकी यथाशक्ति यथामति रक्षा के लिए आवाहन किया। वे स्वयं भी सर्वतो भावेन इस विद्या के मनन चिन्तन में परमानन्द का अनुभव करने में लग गए।

मैं काशी हिन्दू विश्व विद्यालय के संस्कृत संकाय में अध्यापन कार्यरत हूँ। मातृ-भूमि जयपुर में पारिवारिक प्रसंगवश आने पर श्री कुलिशजी का एक व्याख्यान सुनने का विश्वविद्यालय में अवसर मिला। उसके लिए मैंने जब अपने धन्यवाद उन्हें अर्पित किये, तब उन्होंने हमें भी कर्तव्य का बोध कराया कि इस वाङ्मय की रक्षा, प्रचार प्रसार में जो कुछ बन पड़े उसे करने का समय आ पहुँचा है। आवश्यकता इस बात की है कि श्री श्रीभाजी के ये अमूल्यग्रन्थ भाषान्तर के साथ मुद्रित करा दिये जायें। मैंने अपने अनुवाद कार्य के लिए जब ग्रंथों को देखना प्रारम्भ किया तो हिम्मत ही नहीं हुई कि किसी ग्रंथ का अनुवाद प्रारम्भ करूँ। क्योंकि श्रीभाजी महाराज के प्रस्थापित विषय अत्यन्त गहन गम्भीर है। मुझ जैसे अत्यन्त अल्पज्ञ व्यक्ति के लिए यह कार्य हाथ में लेना एक बड़ा साहस ही में समझ सका। परन्तु साथ ही यह भी लगा कि जिस ईश्वरीय शक्ति की प्रेरणा से यह कार्य उठाया गया है, वही शक्ति इसमें लगने वाले की प्रेरक भी अवश्य है। उसी का स्मरण कर यद्यपि यह विषय मेरे लिए कठिन अवश्य था तथापि पूज्यपाद श्री श्रीभाजी का ध्यान करते करते यह अनुवाद कार्य प्रारम्भ किया गया और एक खण्ड का अनुवाद सहित मुद्रण प्रकाशित होकर आपके कर कमलों में जा रहा है।

इसके अनुवाद में अवश्य ही स्थान स्थान पर त्रुटियाँ और दुर्बलताएँ स्वाभाविक रूप से विद्यमान मिलेंगी। उन सबके लिए मैं अवनत शिरसा क्षमा प्रार्थी हूँ। श्रीमान् कपूरचन्दजी कुलिश महानुभाव को अपने हार्दिक धन्यवाद अर्पित करता हूँ कि मुझे उन्हें इस दिव्य अक्षर राशि के वर्ष व्यापों अवगाहन का अवसर देते हुए समस्त सुविधाएँ तथा सर्वविध निश्चिन्तता दी।

इस महान् पुनीत कार्य में वर्ष भर मेरे साथ रहकर मेरे शिष्य श्री कलाधर पाण्डेय ने श्री कुलिश जी महोदय से निहिष्ट होकर लेखन तथा प्रेस के कार्य को सम्हाला अतः उसके प्रति शुभ कामना प्रकट करना अपना कर्तव्य मानता हूँ। रसकपूर प्रिण्टर्स के संचालक श्री सुरेशि पूर्ण मुद्रण को धैर्य से सम्पादित करने के लिए साधुवाद के पात्र हूँ।

वैदिक विज्ञान के नवयुग के लिए अपनी भक्ति भावना के साथ—

शारीरकविज्ञानम्

प्रथमो भागः

विषयावलिः

विषयाः

पृष्ठ संख्या

सङ्कलम्	१
अथातो ब्रह्मजिज्ञासादि चत्वारि सूत्राणि	१
चतुःसूत्र व्याख्याने नाना मतानि	३
ईक्षतेर्नाशब्दमित्यति सप्तसूत्राणि	६
(नाना मतप्रदर्शनपुरस्सरं भाष्यम्)	
'आनन्दमयोऽम्यासात्' प्रभृति-	
सूत्राष्टकभाष्यम्	२४
निर्विशेषः	३९
परात्पर	४१
निर्विशेषपरात्परयोर्भेदाभेदौ	४१
परात्परप्रजापत्योर्भेदाभेदौ	४२
त्रिपुरुषः प्रजापतिः	४२
अव्ययस्य पञ्चपक्षाणि	४३
सर्वप्रथमाव्ययस्याद्वितीयत्वम्	४६
अव्ययस्य पुरुषोत्तमत्व-कारणत्व-	
निर्दोषत्वानि	४६
अव्ययपरात्परयोर्भेदाभेदौ	४९

अव्ययस्य सच्चिदानन्दत्वम्	५३
अव्ययपुरुषस्य अशरीरत्वमनन्ता-	
यतनयोगित्वं च	५३
त्रिपुरुषप्रजापतेर्विग्रहायतनोपा-	
धिनिबन्धनं त्र्यविध्यम्	५४
जीवेश्वरपरमेश्वराणां विग्रहा-	
नुपसृष्टानां नित्याभिन्नैकत्वम्	५५
अक्षर पुरुषः	५६
अक्षरस्याव्ययनित्यत्वम्	६४
अक्षरस्य त्रैधातव्यम्	६५
अक्षरत्रयकर्त्राणि	६६
अक्षरत्रयमहिमा अग्निसोमौ	६९
ब्रह्मसोऽग्निः सोमाभ्यां क्षरविदादुत्पत्तिः	७४
साहस्रं पाञ्चदेवत्यम्	७६
विग्रहसृष्टिः	७७
अन्तः पुरुष आकाशः, वायुः, प्राणः ज्योतिः, छन्दः	८२
इन्द्रः प्रजा प्राणः प्रजः	८३
क्षपास्यः	८७
अक्षिपुरुषः	८९
अन्तर्यामी अक्षरः	९४
भूतयोनिः अक्षरयुक्तमव्ययम्	९२९
ब्रह्मवानरः अग्निरक्षरः	९३५
क्षस्तविमर्शः	९४६
क्षायतनविमर्शः	९४८
क्षक्षरम्	९४६
क्षमानुविमर्शो द्वितीयः	९५२
क्षक्षरविमर्शस्तृतीयः	९५८
क्षोकाराभिध्येयविमर्शश्चतुर्थः	९६०
बहुरविमर्शः पञ्चमः	९६२
भारूपादिघर्मचतुष्टयविमर्शः षष्ठः	९७२

प्रमितविमर्शः सप्तमः	१७५
वैवाचिकारविमर्शः	१७५
वैवानित्यचेतनविग्रहविमर्शः	१७५
सूक्ष्मनुष्याधिकारविमर्शः	१७५
भयहेतुः शास्ता प्रथमोविमर्शः	२०४
परमज्योतिर्द्वितीयो विमर्शः	२०७
शार्ङ्गः तृतीयो विमर्शः	२१०
विश्वानमयश्चतुर्थो विमर्शः	२११
शैव्यक्तशब्दविमर्शः प्रथमः	२१५
द्वितीयं भ्रजाशब्दविमर्शः	२१५
पञ्चवर्जनशब्दविमर्शस्तृतीयः	२१५
कैरीणत्वविमर्शः	२१५
कैर्तुत्वविमर्शः	२१५
मौक्तुत्वविमर्शः	२१५
सैष्टुत्वविमर्शः	२१५
मैतीविमर्शाध्यायः	२१५
शारीरकसिद्धान्तपरीक्षा	२१५
अथै प्राधानिकसिद्धान्तपरीक्षा	२१५
अथै वैशेषिकसिद्धान्तः परीक्षा,	२१५
संयुक्तमतम् वेनाशिकमतम्	२१५
वैनाशिक सोन्नान्तिकमतनिरासः	२१५
वैनाशिकमतविरासः	२१५
वैनाशिकारवेनाशिकमतम् ।	२१५
अथै क्षणिकवैज्ञानिकमतपरीक्षा	२१५
वैनाशिकारमतपरीक्षा	२१५
अथै स्याद्वादिकसिद्धान्तपरीक्षा	२१५
अथै माहेश्वरसिद्धान्तपरीक्षा	२१५
अथ भागवतसिद्धान्तपरीक्षा	२१५
आकाशः	२१५
वायुः तेजः आपः पृथिवी	२१५

वायुः	३७७
तेजः	३८०
आपः	३८१
पृथिवी	३८५
पञ्चभूतानि	३८६
प्रतिसंचरः	३८८
अन्तःकरणानि	३८९
अथ जीवचिन्ता	३९१
परिणामविचारः	३९३
बुद्धियोगविचारः	३९४
कर्मत्वविचारः	३९३
ईश्वरानुग्रहापेक्षित्वविचारः	३९३
ईश्वरांशत्वविचारः	३९५
अथ जीवस्य जन्ममरणविचारः	३९३
विमर्शः	३९३
अथ जीवस्य चेतनाऽचेतनत्वपरीक्षा	३९८
अथ जीवस्याऽणुत्वमहत्वादिविचारः- परीक्षा	४०१
अथ जीवस्यबुद्धियोगविमर्शः	४१४
जीवेद्वैवांशत्वप्रतिपत्तिः	४२५
द्वितीयाध्याये चतुर्थः पादः	४३७
प्राणप्रकरणम्	४३७
प्राणानां संख्या	४४०
मुख्यप्राणस्यजीवोपकरणत्वविमर्शः	४४९
अथ मुख्यप्राणस्य पञ्चवृत्तित्वविमर्शः	४५१
अथ देवताधिष्ठितत्वविमर्शः	४५२
अथ जीवात्माऽनुगतत्वविमर्शोऽव्याख्यानान्तरेण	४५५
अथ मुख्यप्राणेन्द्रियप्रणयोर्भेदविमर्शः	४५९

ॐ तत्सत्

अथ शारीरकविज्ञानम्

वेदान्तशारीरकसूत्राणां संक्षिप्तभाष्यम्

—०—

ब्रह्मशास्त्रार्थमीमांसासूत्राणां मधुसूदनः ।

संक्षिप्तार्थं निबध्नाति वेदार्थप्रतिपत्तये ॥ १ ॥

१. अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ।

२. जन्माद्यस्य यतः

३. शास्त्रयोनित्वात् ।

४. तत्तु समन्वयात् । (ब्र. सू. १।१-४)

श्रुतं तावच्छ्रान्दोग्य-बृहदारण्यक-तैत्तिरीय-कौषीतकं तरेय-कठ-माण्डूक्य-मुण्डक-
प्रश्न-श्वेताश्वतराविकं ब्रह्मोपनिषद्वाक्यम् ।

श्रुतं च तत्र जगज्जन्मादिकारणत्वेन किञ्चिद् ब्रह्मतत्त्वम् । कपिलकणादादिभिस्तु
पारोक्ष्यविद्भिर्विद्वद्भिरखिलस्यास्य जगतः कारणत्वेन प्रधानपरमाष्वादिकं नाना युक्तिभि-
रनुमायोपदिश्यते । विदितवेदितव्याश्च ते महर्षयः प्रसिद्धयन्ति । न तेषामनुमानं भ्रान्तं
संभाव्यते । तस्मादिदमौपनिषदं ब्रह्मतत्त्वमपि किं तावत् सांख्यादियुक्तिप्रसिद्धं प्रधानादिक-
मेवेहोपनिषत्सु शब्दान्तरेणाख्यायते, अर्थान्तरं वा । अथवा किञ्चिदन्यदेवेदं ब्रह्मतत्त्व-
मुपासनार्थमिहोपदिश्यते नत्विदं जगत्कारणम्—इत्येवमनेकधा भवत्यत्र संशयः ।
संदिग्धार्थश्च वेदशब्दः श्रुतोऽप्यप्रतिपन्नः स्यात् ।

हिन्दी अनुवाद 卐 मंगलाचरण 卐

श्रीमधुसूदन श्रीभा ब्रह्मशास्त्रार्थमीमांसासूत्रों [या वेदान्तसूत्रों या शारीरक सूत्रों] का संक्षिप्त अर्थ लिखते हैं जिससे कि वेद के अर्थ का ज्ञान सुगम हो सके।

१. अब ब्रह्म की जिज्ञासा प्रारम्भ की जाती है।
२. जिससे जगत् की उत्पत्ति आदि है।
३. शास्त्रों का कारण होने से (ब्रह्म कारण है)
४. शास्त्र का प्रारम्भ समन्वय के लिए है।

१. छान्दोग्य, २. बृहदारण्यक, ३. तैत्तिरीय, ४. कौषीतक, ५. ऐतरेय, ६. कठ, ७. माण्डूक्य, ८. मुण्डक, ९. प्रश्न, १०. श्वेताश्वतर आदि उपनिषदों में ब्रह्म प्रतिपादक वाक्यों को हमने सुन लिया है। और वहीं कोई ब्रह्म नाम का तत्त्व जगत् के जन्म, स्थिति, और लय का कारण है, यह भी सुन लिया है। परावरज विद्वान् कपिलकणाद आदि के द्वारा प्रधान परमाणु आदि को अनुमानप्रमाण से अनेक युक्तिपुरस्सर जगत् के उत्पत्ति स्थिति लय का कारण बतलाया गया है। ये महर्षिगण विदित वेदितव्य रूप में पूज्य और प्रसिद्ध हैं। अतः उनके उपदिष्ट अनुमान में भ्रान्ति होने की कोई सम्भावना नहीं है। तब प्रश्न यह उठता है कि यह उपनिषदों में सुना गया ब्रह्मतत्त्व क्या सांख्य आदि दर्शनों की प्रतिपादनपद्धति में प्रयुक्त हुए प्रधान आदि का उपनिषदों में केवल नये शब्द से कथनमात्र ही है या यह ब्रह्मतत्त्व एक नया ही अर्थ प्रकट करता है। अथवा यह ब्रह्मतत्त्व उपनिषदों में उपासना के उदात्त उद्देश्य से उपदिष्ट हुआ है। इस ब्रह्मतत्त्व का जगत् के उत्पत्ति स्थिति और लय से कुछ भी लेना देना नहीं है। इस प्रकार के अनेक सन्देह [उक्त उपनिषदों के सन्दर्भों में ब्रह्म शब्द को सुनने पर] उपस्थित हाते हैं। वेद के शब्द भी, सुनने के उपरान्त यदि अर्थ के विषय में बुद्धि में सन्देह ही पैदा करें [निश्चय न करा सकें] तो निष्प्रयोजन ही हो जाते हैं।

- (१) अतःकारणात् तद् ब्रह्म—इत आरम्भ्य विशिष्य ज्ञातुमिष्यते। तत्र ब्रूमः।
- (२) तदेवेह ब्रह्मतत्त्वं विवक्ष्यते यतोऽस्य विश्वस्य जन्मस्थितिभङ्गः भवति।
- (३) उपनिषद्वाक्यरूपस्य शास्त्रस्य तत्तात्पर्येणैवार्थगमकत्वात्।
- (४) तत्तु शास्त्रस्य जगत्कर्तृत्वे तात्पर्यं ब्रह्मणि समन्वयात् सिद्धम्।

दृश्यन्ते हि तानि सर्वाण्येवोपनिषद्वाक्यानि ब्रह्मण्येव सामञ्जस्येनान्वितानि न प्रधानादौ। प्रधानाननुगतकतिपयधर्मप्रतिपादकत्वात्। तस्मात् प्रधानाविभ्योऽर्थान्तरमिदं ब्रह्म जगतो जन्मादिकारणं विद्यात् ॥

इसीलिए यहीं से प्रारम्भ करके इसी [उपनिषदुक्त] ब्रह्मतत्त्व पर विशेष विचार प्रासंगिक है—“अथातो ब्रह्मजिज्ञासा” [ब्र.सू०-१]। यहाँ हमारा कथन है कि ब्रह्म शब्द से वही तत्त्व अभिप्रेत है जो जगत् की उत्पत्ति स्थिति और लय का कारण है। [ब्र०सू०१]

क्योंकि ब्रह्मतत्त्व के प्रतिपादन को उद्देश्य बनाकर ही उपनिषद् वाक्यरूप शास्त्र अपने अर्थ के प्रतिपादक हो रहे हैं। [ब्र० सू० ३]। जगत् के उत्पत्ति आदि के रूप में ब्रह्मतत्त्व को उपस्थित या प्रस्तुत करना ही उपनिषदों का उद्देश्य है, यह बात [ब्रह्म में वाक्यों के] समन्वय से सिद्ध होती रही है। [ब्र० सू० ४]। उपनिषदों के सभी वाक्य ब्रह्मतत्त्व में ही पूर्ण समन्वित होते हुए दिखाई दे रहे हैं, सांख्योक्त प्रधान आदि तत्त्वों में उनका समन्वय दिखाई नहीं देता क्योंकि [ब्रह्मतत्त्व में] कतिपय ऐसे धर्म भी प्रतिपादित हैं जो सांख्योक्त प्रधान नाम के तत्त्व में नहीं हैं। इसलिए समझना चाहिए कि [सांख्य आदि में प्रतिपादित] प्रधान आदि तत्त्वों से विलक्षण अथवा पृथक् ब्रह्मतत्त्व जगत् के उत्पत्ति स्थिति और लय के कारण के रूप में उपनिषदों में कहा गया है।

अपर आह। श्रुतं तावद्वेदान्तोपनिषच्छास्त्रम् । अथातः परमेतद् ब्रह्म तटस्थ-
लक्षणतः स्वरूपलक्षणतश्च विज्ञातुमपेक्षामहे । यतोऽस्य विश्वस्य जन्मस्थितिभङ्ग-
तत्रोपनिषच्छास्त्रे प्रतिज्ञातम् । जगज्जन्मादेरेव प्रतिपाद्यतयोपनिषच्छास्त्रयोनित्वात् ।
ब्रह्मतटस्थलक्षणनिरूपणपरतयैव हि सर्वेषां वेदान्तानामुद्भवात् । ननूपनिषद्भ्य एवास्य
तटस्थलक्षणं विज्ञातमिति न तदर्थं जिज्ञासाऽवकल्पते—इति चेन्न । तत्तु जगज्जन्मा-
दिकर्तृत्वं ब्रह्मणि सर्वेषां वेदान्तवाक्यानां समन्वयात् सिद्धं भवेत् । न तु तथैतान्युपनिषद्-
वाक्यानि सर्वाणि ब्रह्मण्येव समन्वितानि दृश्यन्ते । उपनिषत्स्वेव क्वचिदभ्यात् क्वचिद्वा
प्राणादाकाशाज्ज्योतिषो विज्ञानादानन्दान्महतोऽक्षरादन्यतश्चान्यतश्चेतस्य जगतो जन्म-
स्थितिभङ्गमुपदिष्टं दृश्यते । सांख्यादयश्चान्ये तन्त्रकारा अनेकधाऽस्मिन् जगत्कारणे
विप्रवदन्ते । तस्मात् संशयोत्पत्तेस्तन्निवृत्त्यर्थं सर्वेषां कारणवाक्यानां परस्परैकवाक्यतया
समन्वयार्थं चोत्तिष्ठते ब्रह्मायाथार्थ्यजिज्ञासा । अत आवाश्यकोऽयं ब्रह्मकारणता-
विचारारम्भः ।

एक अन्य मतानुसार इस सूत्रसन्दर्भ पर कुछ भिन्न विचार इस प्रकार है। यहां से आगे ब्रह्म के स्वरूप को हम स्वरूपलक्षण तथा तटस्थ लक्षण दोनों से जानने की अपेक्षा रखते हैं। जिससे विश्व की जन्म स्थिति और लय है, वह ब्रह्म है ऐसा उपनिषद् शास्त्र में प्रतिज्ञावाक्य मिलता है। जगत् का जन्मादि ही प्रतिपादन का विषय होने के कारण उपनिषद् वाक्यों का मूल कारण है। ब्रह्म के तटस्थ लक्षण को बतलाने के लिए ही सारे वेदान्तों की रचना हुई है। यहां प्रश्न होता है कि उपनिषदों के द्वारा ब्रह्म के तटस्थ लक्षण का ज्ञान हो चुका तब अन्य तटस्थ लक्षण द्वारा ब्रह्म के ज्ञान की इच्छा का होना तर्कशून्य हो जाता है, फिर अन्य वेदान्तरचनाओं की कोई आवश्यकता ही नहीं रह जाती, इस प्रश्न के उत्तर में कहा जाता है कि ब्रह्म लक्षण के उपनिषदों के द्वारा ज्ञात हो जाने पर भी उपनिषद् के वेदान्तवाक्यों का ब्रह्मतत्त्व में ही समन्वय होता है, इस विषय को सिद्ध करने के लिए ब्रह्मसूत्र प्रभृति वेदान्तरचनाओं की आवश्यकता से इनकार नहीं किया जा सकता। वेदान्तसूत्रों के बिना उपनिषदों के सारे वेदान्तवाक्य ब्रह्म में ही समन्वित नहीं देखे जाते। उपनिषदों में ही कहीं जगत् का जन्म अन्न से कहीं प्राण से कहीं

आकाश से कहीं ज्योति से, कहीं विज्ञान से, कहीं आनन्द से, कहीं महान् से, कहीं अक्षर से, तथा अन्य से भी प्रतिपादित देखा गया है। यही बात जगत् के स्थिति और लय के विषय में भी है। सांख्य आदि अन्य शास्त्रकार जगत् के जन्म आदि के इस विवरण में परस्पर भिन्न मत उपस्थित करते देखे जा रहे हैं। अतः इस विषय पर अनेक कोटियों वाले सन्देह के उपस्थित हो जाने के कारण उसके निराकरण के लिए तथा जगत् की उत्पत्ति स्थिति लय का कारण बतलाने वाले वाक्यों की संगति समझाने के लिए ब्रह्म की यथार्थ जिज्ञासा होती है, अतः (ब्रह्मसूत्र रचनारूपी) इस ब्रह्मकारणता का विचार प्रारम्भ किया जा रहा है।

अपर आह । आरभ्यमाणोऽस्मिन् शास्त्रे आदित एव ब्रह्म ज्ञातुमिष्यते । न स्वन्यवारभ्य किञ्चित् तत्सम्बन्धेन ब्रह्मे निरूप्यते । स्वतन्त्रं हीदं शास्त्रं ब्रह्मविज्ञानपरम् । तत्र ब्रूमः । ब्रह्मशब्देन तदुच्यते यतोऽस्य सर्वस्य जन्मस्थितिभङ्गं भवति । विज्ञानं हि ब्रह्म । विज्ञानादेवैतानि सर्वाणि जायन्ते, तिष्ठन्ति, संतिष्ठन्ते च । तत्र ननु कथं विज्ञानस्य कारणत्वम्-इति चेत्-शास्त्रयोनित्वादिति ब्रूमः । विज्ञानं हि शास्त्राणां योनिः । विज्ञानादेव हि सर्वाणि शास्त्राणि प्रभवन्ति । कथमवगम्यते इति चेद्-ब्रूमः तत्तु समन्वयादवगम्यते । विज्ञानसमन्वितान्येतानि शास्त्राणि दृश्यन्ते । नाविज्ञाता अर्था अत्रोल्लिख्यन्ते । तद्यथा तन्तुभ्य उत्पादितात्पटात् तन्तवो लभ्यन्ते, एवं विज्ञानत उत्पादिताच्छास्त्राद्विज्ञानान्युपलभ्यन्ते । विज्ञानजनितत्वाद्विज्ञानप्रभवत्वाच्च विज्ञानमयान्येतानि शास्त्राणि । अपि च शास्त्रयोनेरस्य विज्ञानस्य जगज्जन्मादिहेतुत्वमपि सर्वस्यास्य जगतो विज्ञानसमन्वयादेव लभ्यते । तदित्यं विज्ञानस्य शास्त्रयोनित्वाज्जगति च सर्वत्र समन्वयात्सर्वजनकत्वमुपपद्यते । अत्रायमभिसन्धिः । यः कश्चिदेव किञ्चित्कचित् कुरुते, स सर्वं तत् प्रागध्यवस्यति । अवश्यं च स कंचिदर्थं केनचिद्रूपेण पश्यति । सोऽयमस्याध्यवसायोऽर्थसाक्षात्कारो वा विज्ञानसमन्वितो मनस्याक्यमानः शब्दसंघः । स एव च लिप्यादिभिर्बाहिरव नीयमानोऽप्येषामपि विज्ञानसाधनं भूत्वा शास्त्रमुच्यते । न च शास्त्रमुद्बुद्धमनुवबुद्धं वा सर्वथानाकलयन् कश्चिदपि किञ्चित्कुरुते । अवश्यं चेदं स्वतः संभूयमानं जगज्जातमपि केनचिच्चेतनेन पुरुषेण किञ्चित्साक्षात्कृत्यैवाध्यवसायैव च विनिर्मितं विनिर्मायते चेति प्रतीयते । प्रेक्षापूर्वकारित्वात् सर्वेषामर्थानाम् । तस्यायमध्यवसायोऽर्थः साक्षात्कारो वा भवेदेव सर्वविज्ञानसमन्वितं शास्त्रम् । यथा चेदं शास्त्रं तथा तदधिरुद्धमेव च बहिरर्थसृष्टिर्भवतीति कृत्वा तद्विदं विज्ञानं स्वसमन्वयेन शास्त्रं जनयित्वा विज्ञानसमन्वितमपि सर्वं बहिरर्थं जनयतीति लभ्यते । तेनास्य विज्ञानस्य सर्वजनकत्वमुपपद्यते । विज्ञानं च ब्रह्म । तस्माद् ब्रह्मैवेदं जगज्जन्मादिकारणमिति सिद्धम् ।

उपयुक्त सूत्रों के विचार के सन्दर्भ में एक अन्य मत इस प्रकार उपस्थित होता है कि जिस ब्रह्मसूत्र शास्त्र की रचना का प्रारम्भ किया जा रहा है उसमें प्रारम्भ से ही ब्रह्म का ज्ञान ही अभिष्ट है। ऐसा नहीं है कि किसी अन्य विषय का प्रारम्भ करके उससे सम्बद्ध ब्रह्मतत्त्व का निरूपण किया जा रहा हो। यह ब्रह्म विज्ञान का एक स्वतन्त्र ही शास्त्र है। इस पर हमारा कहना है कि ब्रह्म उसे कहते हैं जिससे जगत् की उत्पत्ति स्थिति

और लय होता है। वह ब्रह्म विज्ञान ही है क्योंकि विज्ञान से ही यह सब कुछ उत्पन्न स्थित और लीन होता है। यदि यह प्रश्न हो कि इस सबका कारण विज्ञान कैसे है तो हमारा उत्तर होगा कि शास्त्र के कथन से। क्योंकि शास्त्रों का कारण विज्ञान ही है, विज्ञान से ही सारे शास्त्र उत्पन्न होते हैं। यह बात कैसे मालूम हुई? उत्तर में कहा जाएगा कि समन्वय की प्रक्रिया से विज्ञान में ही सारे शास्त्र समन्वित देखे जाते हैं। अभिज्ञात अर्थों का उल्लेख शास्त्रों में नहीं होता। तब जैसे तन्तुओं से उत्पादित वस्त्र से पुनः तन्तुओं का ग्रहण किया जाता है, वैसे ही विज्ञान के द्वारा उत्पादित शास्त्रों से विज्ञानों का लाभ प्राप्त किया जाता है, विज्ञान से समुत्पन्न होने के कारण तथा विज्ञान को उत्पन्न करने के कारण ये सभी शास्त्र विज्ञानमय हैं। पुनश्च शास्त्रों के उत्पन्न करने वाले इस विज्ञान को जगत् के जन्म आदि की कारणता भी विज्ञान के समन्वय से ही समझ में आती है।

उपयुक्त सूत्रों के विचार के सन्दर्भ में एक अन्य मत इस प्रकार उपस्थित होता है कि उपनिषद् के वेदान्तवाक्यों के द्वारा शास्त्र के श्रवण के उपरान्त हम ब्रह्म को तटस्थ लक्षण तथा स्वरूप लक्षण से जानने की अपेक्षा रखते हैं। ब्रह्मतत्त्व के विषय में उपनिषद् वाक्यों की यह प्रतिज्ञा है कि ब्रह्मतत्त्व जगत् को उत्पत्ति स्थिति और लय का कारण है। क्योंकि जगत् के जन्मादि का प्रतिपादन ही उपनिषद्रूपी महाशास्त्र का प्रेरक है। ब्रह्मतत्त्व का तटस्थ लक्षण बतलाने के लिए ही सभी वेदान्तों की रचना मानी गई है।

इस प्रकार विज्ञान ही शास्त्र का कारण है और वही जगत् में भी सर्वत्र समन्वित है। अर्थात् विज्ञान की सर्वजनकता सिद्ध होती है। यहां रहस्य यह है कि कोई भी कुछ भी करने से पूर्व उसका ज्ञान प्राप्त कर लेता है, अवश्य ही वह किसी अर्थ को किसी रूप में देख रहा है यह ज्ञान या निश्चय विज्ञान से समन्वित होकर ही मनमें घूमने वाला शब्दों का समुदाय है। और वही लिपि आदि के माध्यम से बाहर प्रकट होता हुआ सा विज्ञान का साधन बनता हुआ शास्त्र शब्द से कहा जाता है। प्रकट या अप्रकट शास्त्र को या ज्ञान का बिना ध्यान में लिए कोई भी कुछ भी नहीं करता। अवश्य ही यह स्वतः समुत्पन्न जगत्समूह किसी चेतन पुरुष के द्वारा कुछ साक्षात्कार के उपरान्त ही निश्चय पूर्वक रचित तथा रचना की प्रक्रिया में है ऐसा प्रतीत हो रहा है। क्योंकि संसार के सारे अर्थ विचारपूर्वक प्रतीत हो रहे हैं। उस पुरुष का यह ज्ञान और निश्चय अथवा साक्षात्कार सारे विज्ञानों से समन्वित शास्त्र है। इस प्रकार यह शास्त्र तथा उससे अविरोध बाहर को सारी अर्थसृष्टि विज्ञानमय हो रही है यह मानकर इस विज्ञान का समन्वय करते हुए शास्त्रों की रचना, विज्ञान से समन्वित अर्थों के भी बाहर के अर्थों के रूप से यह सिद्ध करती है। इसलिए इस विज्ञान की सर्वजनकता भी सिद्ध होती है। विज्ञान ही ब्रह्म है। इसीलिए ब्रह्म ही जगत् की स्थिति और लय का कारण है यह सिद्ध होता है।

अपर आह। श्रुतं तावद्वेदाशास्त्रम् । श्रुतं च तत्र जगत्कारणतया ब्रह्म नाम । अथातो हेतोर्ब्रह्मजिज्ञासा भवति यतो हेतोरस्य ब्रह्मणोऽन्यस्मात्कुतश्चिज्जन्मादि श्रूयते ।

“यः सर्वज्ञः सर्वविद् यस्य ज्ञानमयं तपः ।
तस्मादेतद्ब्रह्म नाम रूपमन्नं च जायते ।”

इत्यादि । आदि शब्देनाविज्ञेयत्वमनिर्वचनीयत्वम् ।

“यदि मन्यसे सुवेदेति दभ्रमेवापि नूनं त्वं वेत्थ ब्रह्मणो रूपम् । यदस्य त्वं यदस्य
च देवेष्वथ नु भीमास्यमेव ते मध्ये विवितमिति ।”

शास्त्रयोनित्वं च तत्राहयायते ।

“ब्रह्मा देवानां प्रथमः संबभूव विश्वस्य कर्ता भुवनस्य गोप्ता ।
स ब्रह्मविद्यां सर्वविद्याप्रतिष्ठाभयर्वाय उबेष्टपुत्राय प्राह ।”

“अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद् यद् ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वाङ्गिरसः”
इत्यादि ।

एतेन ब्रह्मविद्याशास्त्रस्य योनिर्ब्रह्मोदितं भवति ।

“ब्रह्मविद्याया हि सर्वं भविष्यन्तो मन्यन्ते ।”

इति श्रुतिस्तु सर्वस्यैतस्यार्थजातस्य ब्रह्मविद्ययोत्पत्तिमाचष्टे, तेन ब्रह्मविद्या सर्वस्य
योनिरुदिता भवति । तथा च नैतन्निर्धार्यते । ब्रह्मशब्दोऽयमनिर्वचनीयार्थवचनो वा
अगद्वचनो वा, वेदशास्त्रवचनो वा, कारणवचनो वा, कार्यवचनो वेति । ततोऽयं ब्रह्ममी-
मांसावतारः क्रियते । ब्रह्ममीमांसायां तु तद् ब्रह्म वा तद्ब्रह्मविषयं संदिग्धवचनं वा
समन्वयादुपपादयिष्यामः ।

[उक्त चार सूत्रों के समदर्भ में उपर्युक्त अर्थों के उपर्युक्त तात्पर्याधी के अति-
रिक्त] एक अन्य मत है कि वेद और शास्त्रों का श्रवण हो चुका है । उनमें जगत् के
कारण के रूप में ब्रह्म के नाम का भी श्रवण हो चुका है इसी हेतु से ब्रह्म के विषय में
जिज्ञासा होती है, क्योंकि ब्रह्म के अतिरिक्त अन्य से भी जगत् की उत्पत्ति आदि मुनी
गई है--

“ओ सर्वज्ञ है सर्ववेत्ता है जिसका तप ज्ञानमय है उससे इस ब्रह्म नाम तथा रूप
की उत्पत्ति होती है ।”--इत्यादि ।

जन्मादि में आदि शब्द से जगत् के कारण का अविज्ञेयत्व तथा अनिर्वचनीयत्व
कथित हो रहा है ।

“यदि तुमने तिनके को भी भलीभाँति समझ लिया तब निश्चय ही तुम ब्रह्म का
भी रूप जान गए । इसके विषय में तुम्हारा इससे सम्बन्ध तथा देवों में इसकी व्याप्ति का
जो विवरण करने योग्य है हमें निश्चय है कि उसे भी तुम जान गए ।”

इसी समदर्भ में शास्त्रप्रतिपादित होना भी स्पष्ट होता है ।

“देवों में सबसे पहले ब्रह्मा उत्पन्न हुआ जो कि विश्वकर्ता और भुवन का रक्षक है। उसने अपने ज्येष्ठ पुत्र अथर्वा को सारी विद्याओं की मूल ब्रह्मविद्या का अध्यापन किया।”

“इस महान् भूत के ही निश्वास हैं, ये ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, और अथर्व-
ज्जिरस’ इत्यादि। इस सन्दर्भ से ब्रह्मविद्या शास्त्र का कारण ब्रह्म को बतलाया गया है।

“ब्रह्म विद्या से सभी को उत्पन्न माना जाता है।” इस श्रुति के द्वारा तो समस्त अर्थसमूह ब्रह्मविद्या से उत्पन्न है, यह कहा गया, तथा ब्रह्मविद्या सबका कारण है, यह सिद्धान्तत किया गया परन्तु इसका निर्धारण या निश्चय नहीं होता कि यह ब्रह्म शब्द क्या ऐसे अर्थ के लिए प्रयुक्त हुआ है जो अनिवर्चनीय है, अथवा ब्रह्म का अर्थ जगत् है, अथवा ब्रह्म का अर्थ वेद और शास्त्र है, या ब्रह्म शब्द से कारण को बतलाया जाता है या ब्रह्म शब्द कार्य का वाचक है। ब्रह्म शब्द के अर्थ के विषय में इन सन्देहों के कारण ब्रह्म की जिज्ञासा हातो है और इसीलिए ब्रह्म शब्द के अर्थ की मोमांसा प्रारम्भ की जाती है, ब्रह्म मोमांसा में ता वह ब्रह्म, उस ब्रह्म का विषय, उसमें उपस्थित होने वाले सन्देह के शब्द आदि का समन्वय करते हुए युक्तियों से समझाया जाएगा।

अपर आह। अथातः परं ब्रह्म निरूप्यते। यतः खत्वाद्यस्य सर्वप्रथमोत्पन्नस्य जन्म भवति तद्ब्रह्म। नाना धारा होयं सृष्टिः। कस्यांचिद्धारया—

“हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत्।
स दाधार पृथिवीं द्यामुतेमां कस्मै देवाय हविषा विधेम॥”

इति सर्वतः प्रथमं हिरण्यगर्भः प्रजायते, य एते द्यावापृथिवीं अन्तर्धत्ते। स ईश्वरः सर्वेषामुत्तरेषां अन्यजातानां जनको, यतो जन्यते तद् ब्रह्म, स परमेश्वरः।

अपरस्याम्—प्राणः प्रथमं भूत्वा, ततो रयिस्ततः सर्वं प्रजायते। स सर्वेषां जनकः प्राणो यतो जायते, तद्ब्रह्म। स प्रजापतिः स आत्मा।

अपरस्याम्—तेजःप्रथमं भूत्वा, तत् आपस्ततोऽग्नं तत् एतत्सर्वमिति क्रमः। तत्रेवमाद्यं तेजो यतो जायते तद्ब्रह्म तत्सत्। स आत्मा॥

एवमेतासु नाना धारासु सर्वत्रैवाद्यस्य यतो जन्मोपपद्यते, तद्ब्रह्म। ननु तत्प्रधानमपि संभवति, न ब्रह्मैवेति चेन्न। शास्त्रयोनित्वात्। शास्त्रमिति वेदवचनः शब्दः इह श्वेताश्व-
तराणामुपनिषदि श्रूयते—

“यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै। तं ह देवमात्मबुद्धि-
प्रकाशं मुमुक्षुर्ब शरणमहं प्रपद्ये।” इति।

तदेतेनाद्यपुरुषस्य जनकस्य वेदप्रभवत्वमाख्यायत। न च प्रधानं वेदानां प्रभवः संभवति, तस्य जडत्वात्। वेदानां तु विज्ञानमयत्वात्। ननु कथमस्य परब्रह्मणो वेदप्रभवत्वम्, कथं वाऽस्मै हिरण्यगर्भाय ब्रह्मणे तत्प्रदानं संभवति। परब्रह्मणो विज्ञान-

मयरूपत्वेन निष्क्रियतया वेदजननायोगात् । हिरण्यगर्भस्याद्यशरीरिणोऽप्यनेन निष्क्रियेण जननायोगादिति चेन्न । तत्तु समन्वयात् प्रतिपत्तव्यम् । अव्ययमक्षरं क्षरमिति हि त्रेधा विवर्तते ब्रह्म । तत्र विज्ञानमयमेतदव्ययं परब्रह्म स्वत्वक्षरे कर्ममयमूर्ता हिरण्यगर्भं समन्वेति, कर्ममयोऽस्मिन्नक्षरे हिरण्यगर्भं ब्रह्मणि विज्ञानसमन्वयात् । तत्र यावद्विज्ञानं प्रस्फुरति स वेद इति व्यपदिश्यते ॥ वेदाख्यविज्ञानप्रवर्तितश्चायमक्षरप्राणो यथा यथा कामयते, तपस्तप्यते, श्राम्यति वा, तथा तथा प्रजायते । यद्यत्र विज्ञानं न समन्वियात् स तर्हि कर्ममयः प्राणः स्वतो न प्रवर्तते ॥ प्रवृत्तं वा न विज्ञानं विना सम्यक् संदृब्धं कर्म-कुर्यात् । दृश्यते चेदं विज्ञानानुमोदितं मुष्टु संदृब्धं सर्वम् । तस्मात् सर्वासामपि सृष्टिधा-राणां विज्ञानसमन्वितत्वदर्शनादस्य विज्ञानस्यैव सर्वजगत्कारणत्वं प्रतिपद्यामहे ॥५॥

उक्त चारों सूत्रों की व्याख्या के सन्दर्भ में दूसरा एक मत इस प्रकार है कि अब यहाँ से आगे ब्रह्म का निरूपण किया जाता है । जिससे सर्वप्रथम उत्पन्न आदि-तत्त्व का जन्म होता है वह ब्रह्म है । यह सृष्टि अनेक धाराओं वाली है, किसी धारा में—“सभी भूतों के पूर्व उन सबका एक स्वामी प्रादुर्भूत हुआ । उसने इस धावा पृथ्वी को धारणकर पृथ्वी को धारण किया, अब हम हवि से किस देवता का पूजन करें—” इस मन्त्र के द्वारा हिरण्यगर्भ की सबसे पहले उत्पन्न होने की घोषणा की गई है, जो कि हिरण्यगर्भ धावा और पृथ्वी को अपने भीतर रखे हुए है । वह हिरण्यगर्भ ईश्वर ही है जो कि आगे के उत्पन्न होने वाले सभी तत्वों का जनक है । जिससे जगत् उत्पन्न हो वही ब्रह्म है और वही परमेश्वर है ।

[यह सृष्टि की एक धारा का विवरण हुआ]

दूसरी धारा में ‘प्राण’ के सर्वप्रथम उत्पन्न होने का विवरण मिलता है । उससे ‘रयि’ नायक तत्व की उत्पत्ति बतलाई जाती है । तदनन्तर प्राण तथा रयि से समस्त चतुर्दश भुवनात्मक प्रपञ्च उत्पन्न होता है । इस धारा में प्राण तत्व को उत्पन्न करने वाला तत्व ही ब्रह्म कहा गया । वही प्रजापति है और वही आत्मा शब्द से भी कहा जाता है ।

सृष्टि की तृतीय धारा के विवरण में सर्वप्रथम उत्पन्न होने वाला तत्व तेज नामक है, उससे आप तत्व, उससे अन्न तत्व और तब इनसे समस्त जगत् की उत्पत्ति होती है । इस धारा में आदि में समुत्पन्न तेज नामक तत्व को प्रादुर्भूत करने वाला ब्रह्म है, सत् है, वह आत्मा है ।

इस प्रकार इन अनेक सृष्टिधाराओं में यह सर्वत्र देखा जा रहा है कि आदि तत्व को उत्पन्न करने वाले की ही ब्रह्म संज्ञा है । प्रश्न होता है कि आदि तत्व को उत्पन्न करने वाले की संज्ञा के विषय में सांख्योक्त प्रधान शब्द का व्यवहार क्यों न किया जाय उसे ब्रह्म क्यों न कहा जाय ! इसका उत्तर है कि शास्त्र को यही अभिमत है । यहां शास्त्र शब्द वेद के लिए है । श्वेताश्वतर, उपनिषद् में सुना जाता है कि—“जो सबसे पहले ब्रह्मा

को उत्पन्न करता है और जो उसके लिए वेद का उपदेश करता है उस आत्मा और बुद्धि को प्रकाश पहुँचाने वाले देवता की मैं शरण ग्रहण करता हूँ ।”

इस मन्त्र के द्वारा सर्वजनक आदिपुरुष का वेद का उत्पादक होना कथित हुआ । सांख्योक्त प्रधानतत्त्व वेदों का उत्पादक नहीं हो सकता, क्योंकि वह जड़ है, और वेद विज्ञानमय है । प्रश्न होता है कि जिसे ब्रह्म कहा जा रहा है, वह वेद का उत्पादक कैसे हो सकता है, तथा उसने हिरण्यगर्भ को वेदों का उपदेश कैसे दिया ? क्योंकि परब्रह्म का स्वरूप विज्ञानमय होने के कारण वह क्रिया रहित है, उससे वेदों का उत्पादन कैसे सम्भव है । इस प्रश्न पर यह प्रतिप्रश्न नहीं किया जा सकता कि इस प्रकार तो शरीरधारी हिरण्यगर्भ का ब्रह्म के द्वारा उत्पादन किया जाना भी सम्भव नहीं रह जाया । “समन्वय से” यह उत्तर दे दिया जाता है । ब्रह्म के तीन विवर्त होते हैं—अव्यय, अक्षर, क्षर । यह जो विज्ञानमय परब्रह्म है वही अव्यय है, वह कर्ममय मूर्तिवाले हिरण्यगर्भ में समन्वित होता है, वही अक्षर है । इस प्रकार विज्ञानमय परब्रह्म का समन्वय कर्ममय इस अक्षर हिरण्यगर्भ में हो रहा है । वहाँ जितने अंश में विज्ञान प्रस्फुरित हो रहा है उसे वेद कहते हैं । वेद नामक विज्ञान से प्रचलित होता हुआ यह अक्षर प्राण जैसे-जैसे कामना करता है, तप करता है, श्रान्त होता है वैसे-वैसे सृष्टि की प्रक्रिया चलती जाती है । यदि वहाँ विज्ञान का समन्वय न हो तो वह कर्ममय प्राण स्वतः प्रचलित नहीं होगा । अथवा प्रचलित होने पर भी विज्ञान के अभाव में सम्यक् प्रकार से सम्यक् कार्य नहीं करेगा । हमें दिखाई दे रहा है कि इष्य जगत् में सब कुछ विज्ञान से समर्थित तथा नियमबद्ध चल रहा है । अतः सभी, सृष्टिधाराओं का विज्ञान में ही समन्वय दिखाई देने के कारण विज्ञान ही समस्त जगत् का कारण है, यह हमारा निश्चय है ।

१. ईक्षतेर्ना शब्दम् ।
२. गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ।
३. तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ।
४. हेयत्वावचनाच्च ।
५. स्वाप्ययात् ।
६. गतिसामान्यात् ।
७. श्रुतत्वाच्च (११५-११)

ननु शब्दप्रमाणरूपो वेदस्तावद् विज्ञानमयस्याव्ययपुरुषस्य जगत्कारणत्वमाचष्टे इति प्रतिपादयन्त्यौपनिषदाः । सांख्यतन्त्रे तु प्रधानस्याव्यक्तस्य जगत्कारणत्वमाख्यायते । स एष विरोधः कथं परिहर्तव्य इति चेत् तत्र ब्रूमः ।

ईक्षतेर्ना शब्दम् ।

शब्दप्रमाणका वयम् । यदस्माकं शब्द ग्राह्यं तत् प्रमाणम् । तद्विरुद्धं सर्वप्रमाणं प्रतिजानीमहे । शब्दः—शास्त्र—वेदः । वेदे तावच्चेतनस्य कस्यचिज्जगत्स्रष्टृत्वमाख्यायते, न जडस्य । जगत्स्रष्टुः सृष्टेः प्रागीक्षतेः श्रवणात् । एवं हि श्रूयते—

“सदेव सौम्येवमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्, तदक्षत—बहुस्यां प्रजायेय । तत्तेजोऽसृजत्”—

इति छान्दोग्यश्रुतिः ।

“आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् नान्यः किञ्चन मिषत् । स ऐक्षत—लोकास्तु सृजं इति । स इमांल्लोकानसृजत् ।”

इति ऐतरेयश्रुतिः । षोडशकलं पुरुषं प्रस्तुत्याह—

“स ईक्षांचक्रे । स प्राणमसृजत् । प्राणाच्छ्रद्धाम् । स वायुर्ज्योतिरापः पृथिवीन्द्रियम् । मनोऽन्नम् । अन्नाद्वीर्यं तपो मन्त्राः कर्मलोकाः लोकेषु नाम चेति”—प्रश्नार्थवर्णश्रुतिः ।

तद्विरुद्धं सर्वेषामुत्पत्तिवाक्यानामैकरूप्येण समन्वयाच्चेतनद्रव्यस्य जगदुत्पादानत्वं शास्त्रोक्तमस्तीत्यवगच्छामः । अत एव च प्रधानादेरचेतनद्रव्यस्य जगदुत्पादानत्वमशास्त्रोक्तवान्नाभ्युपगच्छामः ॥१॥

१. ईक्षण के कारण वह चेतन है, वह शब्द प्रमाण के बाहर नहीं है [१-५]
२. गौण प्रयोग नहीं है वहाँ, आत्मा शब्द के कारण [१-६]
३. उसमें निष्ठावाले को मोक्ष का उपदेश होने से वह चेतन है [१-७]
४. चेतन की हेयता नहीं कही गई है [१-८]
५. उसी में लय होने से वह चेतन है [१-९]
६. सभी की गति वहाँ बतलाना भी हेतु है । [१-१०]
७. श्रुति में सुना जाने से भी चेतन ही हेतु है [१-११]

शब्दप्रमाणरूपी वेद विज्ञानमय अव्यक्त-पुरुष को जगत् का कारणकहता है, यह उपनिषद् के ऋषियों का प्रतिपादन है । सांख्यदर्शन की प्रक्रिया में तो अव्यक्त प्रधान को जगत् का कारण बतलाया जा रहा है, [वेद में अव्यक्त पुरुष और सांख्य में प्रधान के जगत् को कारण बतलाये जाने में विरोध उपस्थित हो रहा है,]

[पूर्व मत में चेतन को जगत् कारण माना जाता है तथा दूसरे मत में प्रधान को, जड को जगत् का कारण बतलाया जाता है] उसका समाधान क्या होगा ? इस प्रश्न का उत्तर सुनिये—‘इक्षतेर्नाशब्दम्’ ।

हम शब्द प्रमाण पर चलने वाले हैं, शब्द हमें जो कुछ कहता है, हम उसे ही सम्यक् रहित होकर स्वीकार करते हैं या प्रमाण मानते हैं । उसके विरुद्ध जो भी कुछ है उसको

अप्रमाण मानते हैं, यहाँ शब्द का अर्थ शास्त्र या वेद है। वेद में किसी चेतन को जगत् का कारण कहा गया है न कि जड़ को, क्योंकि सृष्टि के पहले जगत् के स्रष्टा ने ईक्षण किया [स ऐक्षत] यह वेद का कथन है। मन्त्र [मन्त्रार्थ] इस प्रकार है—“हे सौम्य यह सृष्टि प्रारम्भ से सत् ही है [इसका जो कारण है वह सर्वदा] सत्तावान् एक और अद्वितीय है। उसने ईक्षण किया [सोचा] कि मैं बहुतां में उत्पन्न होऊँ,” [छन्दोग्य उपनिषद्]।

‘निश्चय ही आदि में एक मात्र आत्मा ही था और कुछ भी अस्तित्व में नहीं था। उसने ईक्षण [विचार] किया कि लोकों को उत्पन्न करूँ। उसने इन लोकों को सृष्टि की।’ (ऐतरेय उपनिषद्) षोडश कला वाले पुरुष के वर्णन प्रसंग में कहा गया है कि, “उसने ईक्षण किया, उसने प्राणतत्त्व उत्पन्न किया, प्राण स श्रद्धा उत्पन्न की, फिर आकाश, वायु, तेज, जल, पृथ्वी, इन्द्रिय, मन, अन्न उत्पन्न किये, अन्न से वीर्य, उससे मन्त्र, कर्म, लोक और लोकों के नाम उत्पन्न किये” [प्रश्नायवंगश्रुति] इस प्रकार जगत् को उत्पत्ति का विवरण देने वाले सभी वेद वाक्यों का समन्वय एक ही रूप में मिल रहा है और उनसे चेतन द्रव्य ही जगत् का उपादानकारण शास्त्रों में बतलाया गया है, यह हमारी समझ में आ जाता है। और इसीलिए सांख्यादि-दर्शनों में प्रतिपादित जो प्रधान आदि अचेतन हैं, उनको जगत् का उपादान कारण हम नहीं मानते।

ननु तत्रैव छान्दोग्यश्रुतौ—

“तत्तेज ऐक्षत, ता आष ऐक्षन्त”—

इत्यचेतनयोरेवाप्तेजसोश्चेतनबहुपचारवर्शनात् सत्कर्तृकमपीक्षणमौपचारिकमिति गम्यते। लोकेऽपि प्रत्यासन्नपतनतां कलस्यालक्ष्य कलं पिपतिषतीत्यचेतनेऽपि कले चेतनबहुपचारो दृष्टः, तथैवायं प्रत्यासन्नसर्गे प्रधाने गौणश्चेतनबहुपचारो भविष्यति। तस्माज्जगदुपादानद्रव्यस्य चेतनत्वं शास्त्राभिप्रेतमस्तीति नाम्युपगन्तुं शक्यम्।

इति चेन्नैतदस्ति आत्मशब्दात्।

“सैयं देवतैक्षत। हन्ताहमिमास्तिन्नो देवता अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि”—

इत्येवं तत्रोत्तरवाक्ये प्रकृतस्य तस्यैक्षितुः सद्रव्यस्थात्मशब्देन जीवत्वेनाभिधानात् चेतनस्यैव सतो जगत्कारणत्वावगमात्। जीवो हि नाम चेतनः शरीराध्यक्षः प्राणानां धारयिता प्रसिद्धः। आत्मा हि नाम स्वरूपम्। स कथमयं चेतनो जीवस्तस्य प्रधानस्याचेतनस्य स्वरूपं भवितुमर्हति।

प्रश्न हाता है कि छान्दोग्य उपनिषद् में—“उसने तेज देखा, उसने जल देखा” इस सन्दर्भ वाक्य में अचेतन तेज और जल का चेतन के समान गौण अर्थ में व्यवहार दिखाई दे रहा है। अतः सत् का ईक्षण भी गौण अर्थ ही है यह प्रतीत हो रहा है। लौकिक व्यवहार में भी जर्जर नदी तट भाग के लिए, “यह तट [किनारा] गिरना चाहता है

जैसे वाक्यों में औपचारिक प्रयोग देखा जा रहा है उसी प्रकार उपनिषद् में भी यह सृष्टि की आरम्भिक अवस्था में मूल प्रकृति में जड़ होते हुए भी चेतन का औपचारिक व्यवहार सम्भव हो जाएगा। और इस प्रकार समस्त जगत् के उपादानकारणरूप द्रव्य का चेतन ही होना शास्त्र को अभीष्ट है, यह सिद्धान्त आदरणीय नहीं रह जाता। इस सन्देह के निवारण के लिए कहा गया—“आत्मशब्दात्”।

“इस देवता ने ईक्षण किया मैं इस जीव के द्वारा इन तीन देवताओं में प्रविष्ट होकर नाम तथा रूप का पृथक्-पृथक् संविधान करूँ”। इस प्रकार वहाँ आगे के वाक्य में उसी सत्तावान् द्रष्टा का आत्मा शब्द से जीव रूप में कथन हुआ है, अतः जगत् का कारण चेतन ही है यह शब्द प्रमाण से निश्चित हो जाता है। जीव चेतन ही है जो कि शरीर का अध्यक्ष है और यह भी प्रसिद्ध ही है कि वह जीव हो प्राणों को धारण करता है। अपने स्वरूप का नाम ही आत्मा है। इतना सब सामने आ जाने पर यह कैसे माना जा सकता है कि यह जीव उस अचेतन प्रधान तत्त्व का स्वरूप है।

किञ्च—अपरथा व्याख्यायते।

गौणश्चेन्न, आत्मशब्दात् ॥ “स य एषोऽणिमा—ऐतदात्म्यमिदं सर्वं, तत् सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो।”

इत्युपसंहारवाक्ये प्रकृतं सदेवात्मशब्देनोपदिश्य चेतनस्य श्वेतकेतोरात्मत्वेन परिचाययति “तत्त्वमसीति।” तस्माद्वैजसोर्नामरूपव्याकरणादौ प्रयोज्यत्वेन निर्दिष्टयोर्विषयत्वादचेतनत्वे संभवत्यपि सतस्तस्यात्मशब्दोपपन्नस्य मूलकारणस्यायमीक्षकत्वानर्देशो नास्ति गौण इति प्रतिपद्यामहे। अस्तेजसोरपि चैतस्सर्वाधिष्ठितस्वापेक्षमेवेदमीक्षितृत्वमुच्यते—इति युक्तमुत्पश्यामः।

किञ्च—अपरथा व्याख्यायते—आत्मशब्दात्।

“यथाग्नेर्ज्वलतः सर्वा दिशो विस्फुलिङ्गाः प्रतिच्छेदन्, एवमेवैतस्मादात्मनः सर्वं प्राणा व्यापयन्तं विप्रतच्छेत्ते।

“आत्मन एव प्राणो जायते” - “तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः।”
“आत्मन एवेवं सर्वम्।”

इत्यादिब्रूयस्त्वितिवाक्येष्वात्मशब्दं जगदुत्पादकद्रव्यं शृणुमः। आत्मशब्दश्च चेतन-
वचन इत्यवोचाम। तस्मादस्मिन् जगत्कारणे स ईक्षाव्यवहारश्चेतनस्यान्मुखो न गौण इति मन्तव्यम्॥

एक अन्य व्याख्या भी सामने आती है जो ‘गौणश्चेन्नात्मशब्दात्’ इस सूत्र से सम्बद्ध है। उपनिषद् के “यह जो आणमा है वही इस सब जगत् की आत्मा है, वह सत्य है। हे श्वेतकेतो, वह आत्मा तुम्हीं हो” इस उपसंहार वाक्य में प्रकरणागत सत् को ही आत्मा शब्द से कह कर चेतनता युक्त श्वेतकेतु का आत्मारूप से परिचय दिया गया,

और उस सन्दर्भ में 'तत्त्वमसि' यह 'महावाक्य' प्रादुर्भूत हुआ। अतः जल और तेज के ईक्षण का कथन करने वाले उपनिषद् वाक्य में नाम और रूप के व्याकरण (या सन्धि विग्रह करण) को ही मुख्य प्रयोजन बताते हुए उन स्थलों पर अचेतन के लिए चेतन व्यवहार को गौण प्रयोग मान लेने पर भी यहाँ आत्मा शब्द का प्रयोग मूल कारण के रूप में हो रहा है अतः वहाँ इसका प्रयोग गौण है इसकी कोई आशंका भी नहीं की जा सकती। [वह ईक्षण के द्वारा चेतना का उद्घोषक प्रयोग] गौण अर्थ में नहीं माना जा सकता। जल और तेज में भी जो चेतन धर्म ईक्षण का प्रयोग हुआ, वह भी इसी सद् रूप अभिव्याप्ति के कारण।

एक दूसरी व्याख्या के अनुसार [आत्मशब्दात्]—“जिस प्रकार जाज्वल्यमान अग्नि से सभी दिशाओं की ओर अग्नि के विस्फुलिङ्ग फैलते हैं, उसी प्रकार इस आत्मा से सभी प्राण अपने-अपने आवतन की ओर फैलते हैं,—”

“आत्मा से यह प्राण उत्पन्न होता है—”

“निश्चय ही उसी इस आत्मा से आकाश उत्पन्न हुआ,—”

“आत्मा से ही यह सब कुछ (उत्पन्न हुआ)” इत्यादि अनेक जगत् की उत्पत्ति के प्रतिपादक उपनिषद्वाक्यों में आत्मा-शब्द से जगत् के उत्पादकरूप में द्रव्य ही श्रुत होता है। कहा ही जा चुका है कि आत्मा शब्द का अर्थ चेतन है। और इसीलिए जगत् के कारण के प्रतिपादक इन उपनिषद्वाक्यों में जगत् के कारण में इच्छा शब्द का जो व्यवहार हुआ वह जगत् के आदि कारण के चेतन होने के कारण मुख्य अर्थ ही है गौण अर्थ नहीं, यह मानना होगा।

ननु चायमचेतनेऽपि प्रधाने भवत्यात्मशब्दः। आत्मनः सर्वार्थकारित्वात्।

यथा राज्ञः सर्वार्थकारिणि मृत्यौ भवत्यात्मशब्दो ममात्मा भद्रसेन इति। एवं पुरुषात्मनो भोगापवर्गसंपादकत्वेनोपकारकेऽस्मिन् प्रधानेऽपि स्थाने स आत्मशब्दः स्यात्।

अथैक एवात्मशब्दश्चेतनविषयो भविष्यति भूतात्मेन्द्रियात्मेत्यादिप्रयोगवत्। तस्मादेतस्मादात्मशब्दादीक्षणव्यवहारस्य गौरवत्वाभावः शक्य अस्थातुम् इति चेन्न।

तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॥

अप्येते हि—

“स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो”—

इति मोक्षयितव्यस्य श्वेतकेतोस्तन्निष्ठोपदेशः—

“आचार्यवान् पुरुषो वेद। तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्ये अथ संपत्स्य”—

इति मोक्षोपदेशः। यदि ह्यचेतनं प्रधानं सच्छब्दवाच्यं स्यात्तर्हि तत्त्वमसौत्युप-
दिशच्छास्त्रं मुमुक्षुं चेतनं सन्तमचेतनोऽसीति ग्राहयेत्। तदित्यमनर्थाय प्रवृत्तं शास्त्रमप्रमाणं
स्यात्। तस्मादस्य मोक्षोपदेशस्याप्यन्यथानुपपत्त्या तस्मिन् सद्ब्रह्मेऽणिमन्यमात्मशब्दो

नास्ति गौण इति प्रतिपद्यामहे । क्वचिद्गौणः शब्दो दृष्ट इत्येतावता यथेच्छं गौणत्वकल्पना नोपकल्पते, सर्वत्रानाश्वासप्रसंगात् । तस्मान्नाचेतनं प्रधानमस्य जगतः कारणं शास्त्रेणाभिप्रेयते इति सिद्धम् ।

प्रश्न किया जाता है कि आत्मा शब्द तो अचेतन मूलप्रकृति या सांख्यदर्शनोक्त प्रधाननामक तत्त्व के लिए भी प्रयुक्त है क्योंकि सभी अर्थों का सम्पादन करने वाला आत्मा ही है । उदाहरणार्थ किसी राजा के अत्यन्तप्रिय सेवक का नाम भद्रसेन है, राजा उस सेवक को अपने लिए अत्यन्तप्रियता का शाब्दिकप्रकाशन "भद्रसेन मेरी आत्मा है" इस वाक्य के द्वारा करता है । उसी प्रकार पुरुष रूपी आत्मा के भांग तथा मोक्ष को सम्पन्न करने वाला होने के कारण अत्यन्त उपकारक इस मूलप्रकृति या प्रधान के लिए भी आत्मा शब्द का प्रयोग उचित ही है ।

यह भी सम्भव है कि एक ही आत्मा शब्द भूतात्मा, इन्द्रिय आत्मा आदि प्रयोगों में चेतन और अचेतन दोनों अर्थों का वाचक है, इसलिए इस आत्मा शब्द से ईक्षण का व्यवहार गौण नहीं है, यह नहीं माना जा सकता, यदि ऐसा कहें तो यह बात भी बनती नहीं । —"उसकी निष्ठा रखने वाले का मोक्ष का उपदेश होता है । सुनते हैं कि—श्वेतकेतो तुम ही वह आत्मा हो"—इस तरह दया प्राप्त मोक्षणीय श्वेतकेतु को उसकी निष्ठा का उपदेश देने के उपरांत—"आचार्यवान् व्यक्ति हो जानता है, उसका वही विलम्ब है जब तक उसको मुक्ति नहीं मिलती, अब मिलेगा ।"

इस प्रकार मोक्ष का उपदेश हुआ है । यदि अचेतन प्रधान सत् शब्द का वाच्य अर्थ होगा तब तो त्रुटि वहीं हो यह उपदेश देने वाला शास्त्र वचन, जो मुमुक्षु पुरुष स्वयं चेतन है, उसे यह बतलाने लगेगा कि तुम अचेतन हो । और तब इस प्रकार अनर्थ में प्रवृत्त होने वाला शास्त्र प्रमाणरूप नहीं रह जायेगा । इसलिए मोक्ष के उपदेशक इस वाक्य में अन्य किसी भी अर्थ के सगत न होने के कारण उस अणिमा रूप सत् द्रव्य के लिए प्रयुक्त यह आत्मा शब्द गौण अर्थ को उपस्थित करने वाला नहीं माना जा सकता । आपने यदि कहीं किसी शब्द को अपने गौण अर्थ में प्रयुक्त देख लिया तो इसका अर्थ यह नहीं हो गया कि आप अपनी इच्छा से ही अन्य स्थलों पर भी गौण अर्थ ही है ऐसा आग्रह कर सकें । क्योंकि ऐसा होने पर तो सभी शब्दों के वाच्य अर्थों या मुख्य अर्थों पर से विश्वास उठ जायेगा, इसलिए उपनिषद् वाक्यों का अभिप्राय या मुख्य अर्थ कभी भी अचेतन प्रधान तत्त्व को जगत् का कारण बतलाना नहीं माना जा सकता यह स्पष्ट हुआ ।

हेयत्वावचनाच्च ।

यदि ह्यचेतनं प्रधानमेवास्य जगतः कारणत्वेन शास्त्राभिप्रेतमभिव्यक्तं, तर्हि—
"स आत्मा, तत्त्वमसि श्वेतकेतो"—

इत्येवं चेतनद्रव्यस्य जगत्कारणत्वमावाद्यायापि पश्चान्मुख्यमात्मानमचेतन-मुपदिदिक्षुस्तस्य प्राङ्निर्दिष्टस्य चेतनद्रव्यात्मत्वस्य हेयत्वमवश्यम् ।

यथाऽरुन्धतीं दिवशंघिबुरावौ तत्समोपस्थां स्थूलां ताराममुख्यामरुन्धतीत्वेन
ग्राहयित्वा तामथ प्रत्याख्याय वस्तुभूतामरुन्धतीमेव पश्चाद् ग्राहयति, तद्विहापि पूर्वोक्तं
अत्याख्याय पश्चाद् याथार्थ्यमग्राहयिष्यत् ।

न तथा शास्त्रवक्तव्यं पश्यामः । तस्मान्नाचेतने प्रधाने शास्त्राभिप्रायो लभ्यते ।

—“और हेयत्व कथन क अभाव से” (ब्र सू. १/८)

यदि अचेतन प्रधान या मूल प्रकृति ही जगत् के कारण के रूप में शास्त्र को
अभीष्ट होती तो—“वह आत्मा” है, हे श्वेतकेतु, तुम वह हो ।”—इस प्रकार चेतन द्रव्य को
प्रारम्भ में जगत् का कारण बतलाकर भी बाद में मुख्य अचेतन आत्मा के उपदेश करने की
इच्छा से पूर्व निदिष्ट चेतन द्रव्य के आत्मा होने को त्याज्य बतला दिया गया होता । जैसे,
अरुन्धती नामक सूक्ष्म तारे को दिखलाने की विधि पूरी करने के लिए पहले आकाश में
अरुन्धती के समीप में स्थित स्थूल तारा को, जो कि अमुख्य है, अरुन्धती के रूप में बतला-
कर और बाद में उस स्थूल तारा के पास ही वास्तविक अरुन्धती का तारा स्थित है यह
उसे बतलाया जाता है । उमो प्रकार यहाँ भी पहले चेतन को कारण बतलाकर बाद में
उसे हेय कहा जाता, परन्तु शास्त्र में ऐसा नहीं मिलता । इसलिए अचेतन प्रधान को
जगत् कारण मानने में शास्त्र का तात्पर्य नहीं है, यह सिद्ध होता है ।

। शास्त्रों में निगूढ़ तत्वों को हृदयङ्गम कराने के लिए विभिन्न शैलियों
का उपयोग ऋषियों द्वारा किया गया है, उन्हीं में से एक शैली का नाम है
“अभ्युपगम तथा अपवाद” विनीत छात्र और श्रोता की बुद्धि की सीमा को भलीभाँति
जानने वाला ऋषि यह जानता है कि इन लोगों को सबत्र व्याप्त अत्यन्त निगूढ़ आत्म
तत्त्व का उपदेश हजम नहीं होगा । इसलिये कृपा के वशीभूत हाकर ऋषि पहले श्रोता की
अपनी अत्यन्त समोपस्थ नित्य परिचित वस्तु को उसके स्पष्ट रूप से जड़ होने पर भी
समझाने की उत्सुकता में उस पर चेतन का आरोप करते हुए समझाता है । मुख्य अर्थ
को छोड़कर गौण अर्थ में शब्द का प्रयोग करना सरलता से समझाने की एक शैली है,
परन्तु इस शैली के प्रयोग काल पर्यन्त यह शैली गौण अर्थ प्रगट करने वाली शैली ही है,
उसका अन्य प्रयोग अपने मुख्य अर्थ में ही है । केवल समझाने की शैली के रूप में हमने
अचेतन पदार्थ में भी चेतना कहकर गौण प्रयोग द्वारा विषय को समझा दिया था, वह
गौण अर्थ सीढ़ी ही बन सकता है मंजिल नहीं । यदि एक वाक्य के अचेतन को चेतन
बताने वाले शब्दों के गौण अर्थ को ही प्रधानता दे दिए जाने का आग्रह अपनाया जाय
तो उपनिषदों का जो वाक्य समूह स्पष्ट रूप से बिना गौणी लक्षण का आश्रय लिए मून-
तत्व की जड़ नहीं अपितु चेतन बतला रहा है उसकी संगति असम्भव है । जब सिद्धान्ततः
जगत् का मूलकारण अचेतन नहीं चेतन है तब उस स्थिति में विनीत शिष्य और
श्रोता को अत्यन्त निगूढ़ इस चेतन तत्व तक कैसे पहुँचाया जाय इस प्रयत्न में पहले अचे-
तन को भी चेतन कहकर ही समझाया जाता है । यह महान् आकाश ही जगत् का कारण

है, वायुदेव ही जगत् को बनाने वाले हैं, तेज या प्रकाश ने ही जगत् को बनाया है, जगत् का मूल उत्पादक अग्नि तत्व ही है, सबके आदि में स्थित होती हुई पृथ्वी ही समस्त जगत् का मूलकारण है—ये बातें उपनिषद् में ही कही गई हैं परन्तु अम्युपमम शैली से कही गई हैं, अर्थात् असत्य को सत्य मानकर कही गई हैं, अचेतन पर चेतन को आरोपितकर कही गई हैं।

इस कथन शैली का उद्देश्य क्या है ? यही कि हम पृथ्वी, जल, तेज, और वायु, आकाश से सुपरिचित हैं, इनके द्वारा उद्भासित अनन्त वस्तुओं से समस्त ससार का जीवन प्रतिक्षण गतिमान है, तुम इन्हो पाँच चीजों को जगत् का कारण समझ लो। परन्तु यह समझे रहो कि अम्युपमम के साथ अपवाद भी है। ये पाँचों महानूत कभी भी ससार के मूलभूत कारण नहीं हो सकते, क्योंकि ये मूलतः जड़ हैं। सांख्यदर्शन जड़ को ही संसार का मूलकारण मानता है। कारण को कार्यरूप में परिणत होने के लिए स्पन्दन या हलचल की अनिवार्य आवश्यकता है यह बात जड़ में कैसे होगी। स्पन्दन या हलचल तो चेतन से ही हो सकती है। सांख्यदर्शन इसके जवाब में तटस्थ चेतन पुरुष की प्रस्तुति करता है कि जड़ प्रकृति में अपना चैतन्य प्रतिबिम्ब डालने मात्र के लिए पुरुष और प्रकृति का संयोग होता है। इस संयोग से जड़ प्रकृति का व्यवहार चेतन का ही हो जाता है और चेतन पुरुष का व्यवहार जड़ का सा हो जाता है। जंसे प्रकृति के अनन्त शरीर और रूप हैं वैसे चेतन पुरुष भी एक नहीं अनन्त है, यह कपिलमहर्षि द्वारा सांख्य दर्शन का द्वैत सिद्धान्त है। परन्तु वेदान्त दर्शन के सन्दर्भ में यह पहले ही समझ लेना पड़ता है कि सांख्य जहाँ द्वैतवादी है वहाँ वेदान्त में एक मात्र अद्वितीय चेतन को ही कारण बतलाने के कारण वह अद्वैतवादो है।]

प्रतिज्ञाविरोधोऽप्यन्यो हेतुश्चार्थः ॥

“उत तमादेशमप्राक्षोः येनाभूतं भूतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातमिति । कथं नु भगवः स आदेशो भवति । इति । यथा सौम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृष्टमयं विज्ञातं स्याद्, वाचाारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम् । सौम्य स आदेशो भवति ।”

इत्येवं ग्रन्थेनोपक्रमे तावत् कारणविज्ञानात् सर्वं विज्ञातं भवतीति प्रतिज्ञातम् । तद्विरोधः प्रसज्येत यदि प्रधानस्य कारणत्वमम्युपगम्येत । अस्य हि प्रधानस्य सच्छब्देन जगत्कारणत्वेन च गृहीतस्य विज्ञानेन भोग्यवर्गं विज्ञातेऽपि भोक्तृवर्गस्याविज्ञातत्वादशेष-विज्ञानासंभवात् । नहि भोक्तृवर्गोऽपि भोग्यवर्गवत् प्रधानविकारोऽम्युपगम्यते । तस्मात् प्रतिज्ञाविरोधप्रसङ्गादप्यचेतने प्रधाने शास्त्रतात्पर्यं नास्तीति प्रतिपद्यामहे ।

इत्थमयं प्रतिज्ञाविरोधो नामान्यो हेतुश्चकारार्थत्वेन शंकरो भावयति । वस्तुतस्तु, आत्मशब्दान्मोक्षोपदेशादवचनाच्चेति हेतुत्रयं गौणत्वाभावे क्लृप्तम् ॥ स्वाप्ययादयस्तु पञ्चम्यन्ता ईक्षतिवदशब्दप्रतिषेधे हेतवः । इत्येवं प्रकरणविच्छेदार्थश्चकारो द्रष्टव्यः ॥६॥

इतीक्षत्यादिसूत्रचतुष्टयस्यैकं व्याख्यानम् ॥

“हेयत्वावचनाच्च (ब० सू० १।८)” — इस सूत्र में चकार का अर्थ प्रतिज्ञा का विरोध भी अन्य हेतु है ।

“क्या तुमने वह आदेश भी पूछा जिससे बिना सुना हुआ भी सुना हुआ हो जाता है, अस्वीकृत भी स्वीकृत हो जाता है, भगवन् वह आदेश कैसा है, सौम्य, जैसे एक मृत्तिकापिण्ड के जान लेने पर मिट्टी से बना सभी कुछ जान में चला आता है, केवल वाणी का व्यवहार चलाने के लिए विकारों को अनेक नाम दे दिए जाते हैं, [घड़ा, कुल्हरा, कप प्लेट दीवार, भवन, महल आदि आदि] मिट्टी से बने हुए पदार्थों का वास्तविक सत्य तो मृत्तिका ही होती है—हे सौम्य, आदेश इसी प्रकार होता है” ।

इस प्रकार उपनिषद् ग्रन्थ में विषय को प्रारम्भ करते समय कारण के ज्ञान से सभी कार्य पदार्थों का ज्ञान स्वतः हो जाता है, यह प्रतिज्ञा या सिद्धान्त स्थिर किया गया । यदि प्रधान नाम के तत्त्व को जगत् के कारण के रूप में स्वीकार कर लिया जाता है तो इस प्रतिज्ञा का विरोध होता है । इस प्रधान तत्त्व को सत् शब्द से कथित मानकर और इसे जगत् का कारण मानकर इसके विज्ञान से समस्त भोग्य पदार्थों के विज्ञात हो जाने पर भी समस्त भोक्ता वग के अज्ञात ही रह जाने के कारण समस्त काय पदार्थों का ज्ञान असम्भव ही रह जाता है । ऐसा नहीं है कि जैसे समस्त भोग्य पदार्थ प्रकृति के विकार माने जाते हैं वैसे ही भोक्ता या पुरुष या आत्मा भी प्रकृति का विकार माना गया । तो इसलिए प्रतिज्ञात सिद्धान्त का विरोध होने के कारण भी अचेतन प्रकृति को जगत् का मूल कारण कहने में उपनिषद् शास्त्र की रुचि नहीं है यह स्पष्ट हो रहा है ।

उक्त सूत्र में जो “चकार” है उसका ऊपर लिखा हुआ आशय श्री शंकराचार्य ने अपने भाष्य में बतलाया है । वास्तव में तो चेतन गीण नहीं है इस बात को बतलाने के लिए सूत्रों में पहले तोन हेतु दिए गये, उसके लिए आत्मा शब्द का प्रयोग होना, मोक्ष का उपदेश होना, तथा बाधित न होना । आगे के स्वाप्यय आदि जो पञ्चव्यन्त शब्द हैं वे ईक्षति आदि शब्द के द्वारा प्रतिषेध न किए जाने के कारण हैं । उक्त सूत्र का “च” शब्द यही अर्थ बतला रहा है ।

अपर आह—ननु कि कारणं येन वेदस्यैव शब्दस्य शास्त्रत्वमभ्युपगम्य तत् प्रामाण्याद् विज्ञानस्याव्ययस्यैव जगत्कारणत्वमभ्युपगम्यते, न परेषां सांख्यादितन्त्राणां प्रामाण्यात् प्रधानादीनां जगत्कारणत्वं स्वीक्रियते, इति चेत् तत्र शून्यः ।

ईक्षतेर्नाशब्दम् इति ।

जगत्कारणपरीक्षाणां तन्त्रकाराणां तन्त्रमिदं द्विविधं दृश्यते—शब्दप्रमाणकं तर्कमलकं च । तत्राप्राप्तवाक्यानां शब्दानां ब्रह्मवाक्यतया परानपेक्षत्वं स्वतः प्रमाणत्वात् । तद्विसेवादिनां तर्काणामनवसरदुःस्थानामप्रामाण्यमर्थसिद्धं भवति । अत एव च मीमांसकाः श्रुत्यपेक्षया लिङ्गस्य दीर्घत्वमाचक्षते । “श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्यानां पारदीर्घ-

त्यमर्थविप्रकर्षात् स्यादिति ।" अत्रायमभितन्धिः महर्षयस्तावदार्थदृष्ट्या पश्यन्तोऽचिन्त्या-
नप्रत्यक्षानप्यर्थान् प्रत्यक्षवाक्यलयन्ति । तथा चोक्तमभियुक्तैः—

“आविर्भूतप्रकाशानामनुपप्लुतचेतसाम् ।

अतीतानागतज्ञानं प्रत्यक्षाभ्र विशिष्यते ।

अतीन्द्रियानसंवेद्यान् पश्यन्त्यार्षेण चक्षुषा ।

ये भावान् वचनं तेषां नानुमानेन बाध्यते ॥२॥ (वाक्यपदीये भर्तृहरिः) इति ।

अर्थसाक्षात्कर्तृत्वादाप्ता द्रष्टारो महर्षयः । तेषां वचनं शब्दः । तत् प्रमाणं
प्रत्यक्षत्वात् । अद्रष्टारस्तु तर्कणं प्रवर्तमाना अनुमानेनार्थान्वधारयन्ति । तेषां प्रत्यक्षविरोधे
सत्यप्रमाण्यं भवति प्रत्यक्षविरोधेन तर्कान्तरविरोधेन च तर्कप्रतिष्ठानात् । अत एवातीन्द्रि-
यार्थप्रतिपत्तौ तर्कस्यानुपादेयत्वमाप्तोपदेशस्योपादेयत्वं च श्रूयते—

अचिन्त्याः सलु ये भावा न तास्तर्कणं योजयेत् ।

प्रकृतिम्यः परं यच्च तदचिन्त्यस्य लक्षणम् ।

न नरेणावरेण प्रोक्त एष सुविज्ञेयो बहुधा चिन्त्यमानः ।

अनन्यप्रोक्ते गतिरत्र नास्ति अणीयान् ह्यतर्कमणुप्रमाणात् ।

नैषा तर्कणं भतिरापनेया प्रोक्तान्येनैव सुज्ञानाय प्रेष्ठ ॥” इति ।

आप्तवाक्यं स्वतःप्रमाणम् । आप्तो दृष्ट्या तमर्थं प्राप्तः ।

“एतद्वि अनुष्येव सत्यं निहितं यच्चक्षुः”

इति श्रुत्या दृष्टौ सत्यतायां लोकवेदोभयसिद्धत्वात् ।

द्रष्टुरप्रमत्तस्य वाक्ये प्रामाण्यमव्याहृतं भवति । तस्माद् ब्रूमः—

“ईक्षतेर्माशब्दम्” इति ।

ईक्षतिः प्रत्यक्षकरणम् । अशब्दम् आर्षदृष्ट्या साक्षात्कर्तृभिरनुपदिष्टम् ।
तत्रैक्षतेः सत्त्वे परशब्दं न प्रमाणम् । प्रत्यक्षविरोधे तर्कस्य दुर्बलत्वात् । नन्वाक्षेण चक्षुषा
दृष्टोऽर्थोऽयमचाक्षुषत्वाद् गोणः प्रत्यक्षः । न स तर्कसिद्धमर्थं बाधितुं शक्नोतीति चेन्न ।

आत्मशब्दात् ।

आत्मीयाय प्रत्यक्षभूतोऽर्थो जगत्कारणत्वेनेक्ष्यते इति । न चास्मा स कस्यचित्
प्रत्यक्षो भवितुमर्हति ।

द्विविधं तावद्विदं जगद्—आम्यन्तरं बाह्यं च । मनोगतघटपटादयो भावा
आम्यन्तराः । शरीराद्विहिर्षा दृष्टा बाह्याः । तत्र प्रत्यक्षं तावदात्म्यन्तरेषु भावेष्वात्मनः
कर्तृत्वं दृष्टम् । तेनैव हेतुना परजीवगतेष्वपि मानवभावेष्वात्मनः कर्तृत्वं संप्रतिपन्नम् ।
तस्मान्मान्याद्वाह्येष्वप्यर्थेषु परमात्मनः कर्तृत्वमर्थसिद्धं भवतीति नात्मभिन्नस्य प्रधानपर-
माण्वादेः कर्तृत्वमभ्युपगन्तुं युज्यते ।

ननु बाह्यार्थजनकोऽयं कस्मादात्मा चेतनोऽभ्युपगम्यते । कस्माच्च मायं प्रधानादि-
वदचेतनो बाह्यार्थकारणतया स्वीक्रियते इति चेत् तत्र ब्रूमः ।

“तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ।”

अमुष्मिन् परमात्मनि सपन्नस्य जीवात्मनो मोक्ष उपदिश्यते । तेन परमात्म-जीवात्मनोरभेदः सिद्धो भवति । तथा च जीवात्मनाऽऽस्यन्तरार्थाः परमात्मना तु बाह्यार्थाः क्रियन्ते इत्यन्तत आत्मन एवैते सर्वे भावाः सृज्यन्ते इति सिद्धं भवति ।

ननु बाह्यार्थकारणनिष्ठस्य जीवात्मनो मोक्षोपदेशादेव नोभयोरभेदः शक्यो वक्तुम् । बाह्यार्थकारणस्य तस्य प्रधानादिवदनात्मत्वाभ्युपगमेऽपि बाह्यार्थकारणनिष्ठस्य मोक्षोपदेशसंभवादिति चेन्न —

“हेयत्वावचनाच्च” ।

बाह्यजगत्कारणभूतोऽर्थो यद्यात्मा नाभविष्यत् स तर्हि जीवात्मनो मोक्षवशायां हेयत्वेनोपदिष्टोऽभविष्यत् तत्सम्बद्धस्य जीवात्मनः कैवल्यानुपपत्तेः । तस्माद्बाह्यभावकारण-मप्यात्मैवास्तीति तस्य सर्वप्रत्यक्षसिद्धत्वादात्मभिन्नानां प्रधानादीनां जगत्कारणत्वं नास्तीति ब्रूमः, इत्यपरं व्याख्यानम् ।

उक्त वेदान्त सूत्रों की व्याख्या में दूसरा एक प्रकार यह भी है कि—इया कारण है कि वैदिक शब्दों का ही शास्त्र मानकर उन्हीं के आधार पर विज्ञान स्वरूप अव्यय को ही आप सृष्टि का कारण मान रहे हैं । अन्य सांख्य आदि तन्त्रों को प्रमाण न मानकर उनमें प्रतिपादित प्रकृति आदि को आप जगत् का कारण नहीं मानते । इस प्रश्न का उत्तर है—“ईक्षतेर्नाशब्दम्”—

जगत् के कारण की परीक्षा करने वाले जो शास्त्रकार हैं, उनकी प्रतिपादन प्रक्रिया दो प्रकार की है— शब्द प्रमाण मूलक, दूसरी तर्क मूलक । इनमें यथार्थ वक्ताओं के वाक्य ही शब्द प्रमाण हैं । वे स्वयं देखकर कहे जाने के कारण अपनी यथार्थता के लिए अन्य किसी की आवश्यकता न रखने वाले स्वतः प्रमाण हैं । ऐसे तर्क जो शब्द प्रमाण के विरुद्ध हैं उनका इस सन्दर्भ में प्रयोग बिना अवसर के होने के कारण उनकी यहाँ स्थिति कष्टप्रद है । अतः बिना कहे भी ऐसे तर्क अप्रमाण हो जाते हैं । इस लिए श्रीमांस के आचार्य, “श्रुति” की अपेक्षा “लिङ्ग” को दुर्बल मानते हैं—“श्रुति-लिङ्ग-वाक्य-प्रकरण-स्थान-समाख्या-में आगे वाले दुर्बल हैं क्योंकि उनसे अर्थ का विप्रकर्ष है । यद्वा बतलाना यह है कि महर्षिगण ऋषि दृष्टि से देखते हुए अचिन्त्य अप्रत्यक्ष पदार्थों को प्रत्यक्ष के समान जानते थे । विद्वानों का कथन है कि—

“जिनको प्रकाश प्राप्त है, जिनका चित्त चल प्रचल नहीं है उन्हें अतीत और अनागत का ज्ञान वैसे ही होता है जैसे प्रत्यक्ष का । वे इन्द्रियों से प्रत्यक्ष न करने योग्य तथा अज्ञेय तत्त्वों को ही ऋषि दृष्टि से देख लेते हैं । ऐसे लोगों के वचन अनुमान या तर्क से बाधित नहीं किये जा सकते” [भर्तृहरि-वाक्यपदीय] ।

अर्थ का साक्षात्कार करने के कारण इन महर्षियों को द्रष्टा कहा जाता है । ये ही आप्त पुरुष हैं । शब्दप्रमाण संज्ञा इन्हीं के वचनों के लिए है । प्रत्यक्ष होने

के कारण ही वह प्रमाण है। जो द्रष्टा नहीं है वे तर्क को व्यवहार में लाते हुए अनुमान प्रमाण के माध्यम से पदार्थों का निश्चय प्राप्त करते हैं। उनका यह अनुमान या तर्क जब प्रत्यक्ष के विरुद्ध होता है तब वह अपदार्थ हो जाता है, क्योंकि एक तो वहाँ प्रत्यक्ष से ही विरोध हो गया दूसरे अन्य तर्क या अनुमान से प्रस्तुत तर्क या अनुमान खण्डित हो गया। इसीलिए अतीन्द्रिय पदार्थों के ज्ञान के लिए केवल तर्क उपादेय नहीं है और केवल आप्तोपदेश उपादेय है ऐसा सुना जाता है—

“जो अचिन्त्य पदार्थ हैं उनके ज्ञान के लिए केवल तर्क का प्रयोग न किया जाय, अचिन्त्य का लक्षण है कि जो प्रकृति से परे है वह अचिन्त्य है।”

“यह ऋषि प्रोक्त अप्रमेय अचिन्त्य तत्त्व अवर कोटि के मनुष्य के द्वारा अनेकधा विचार करने पर भी सुविज्ञेय नहीं है। इसके विषय में मन्त्रोपनिषदों के अतिरिक्त यह तत्त्व अणोरणीयान् या परम अणुप्रमाण वाला, साथ ही महतोमहोयान् है। अतः इसको बुद्धिस्थ करने के लिए अनुमान या तर्क असन्दिग्ध रूप से साथ नहीं दे सकता, अथवा इस तत्त्व को हृदयङ्गम कराने के लिए तर्क या अनुमान बहुत छोटा पड़ता है।”

“संसार के मूल परमतत्त्व को समझाने के लिए मन्त्र और उपनिषदों के द्वारा मिली हुई बुद्धि का तर्क के द्वारा अपलाप या दूरीकरण कभी नहीं किया जाना चाहिए। वह अन्य के द्वारा प्रोक्त होकर ही गुज्ञान देता है।”

आप्त वाक्य स्वयं प्रमाण माने गए हैं, क्योंकि आप्त पुरुष ने उस तत्त्व को प्रत्यक्ष आँख से देखा है। आँख से देखे जाने वाली वस्तु लोक और वेद दोनों में सत्य मानी गई है। श्रुति वचन है कि—

“मनुष्य के शरीर में जो चक्षु है वही उसमें सत्य निहित है।”

यदि देखने वाला पुरुष पागल नहीं है, या प्रमादग्रस्त नहीं है, तो उसकी देखी हुई वस्तु का वर्णन उस विषय में प्रमाण ही होगा, इसलिए सूत्रकार कहते हैं—

“इक्षतेर्नाशब्दम्”

ईक्षति का अर्थ है आँख से देखना, ‘अशब्दम्’ का अर्थ है ऋषि दृष्टि से देखने वालों के द्वारा जो उपदिष्ट नहीं है। यहाँ जब प्रत्यक्ष दर्शन उपस्थित है, तब उसके विपरीत इन ऋषि शब्दों से अप्रतिपादित जो भी कोई विचार है वह असन्दिग्ध नहीं है, क्योंकि जब आँख से दिखाई देने में और तर्क में विरोध उपस्थित होता है, तब तर्क को पराजित होना पड़ता है।

प्रश्न होता है, कि ऋषि दृष्टि से देखा हुआ यह अर्थ प्राकृतिक नेत्रों से देखा हुआ न होने के कारण गौरूप से ही प्रत्यक्ष कहा जा सकता है। [मुख्य रूप से प्रत्यक्ष तो उसे कहा जाएगा जो प्राकृतिक नेत्रों से देखने वालों को दिखाई दे, जिसको देखने के लिए ऋषि दृष्टि तथा वैज्ञानिक यन्त्रों का साहचर्य अपेक्षित होता है, वह प्रत्यक्ष होने पर भी गौरूप से ही प्रत्यक्ष कहा जा सकेगा। ऐसा गौरूप प्रत्यक्ष जिन शब्दों से अभिव्यक्त

होता है, वे शब्द अनुमान या तर्क से सिद्ध होने वाले विचार को बाधित नहीं कर सकेंगे, इस सन्देह के निवारण के लिए अग्रिम सूत्र उषदिष्ट होता है, “आत्मशब्दात्” ।] यह आत्मा ही वह प्रत्यक्ष सिद्ध अर्थ है जिसे जगत् के कारण के रूप में देखा गया है और वह आत्मा किसी को भी आँखों से प्रत्यक्ष दिखाई नहीं दे सकता । यह जगत् दो प्रकार का है एक आन्तरिक और दूसरा बाह्य । मनोगत जो नाना पदार्थ हैं वे आन्तरिक जगत् में हैं, शरीर से बहर दिखाई देने वाले पदार्थ बाह्य जगत् के हैं । इनमें आन्तरिक जगत् के पदार्थों का कर्ता आत्मा ही दिखाई दे रहा है । इसी हेतु से अपने शरीर से अन्य शरीर में जो आन्तरिक पदार्थ हैं उनका कर्ता भी आत्मा ही है । इसी सामान्य रीति से बाह्य पदार्थों का कर्ता भी परमात्मा ही है, यह सिद्ध न्त स्थिर हो जाने पर, आत्मा से भिन्न मूलप्रकृति या परमाणु आदि को जगत् का कर्ता मानना युक्ति सिद्ध नहीं है ।

प्रश्न होता है कि चेतन आत्म तत्त्व को बाह्य जगत् का कर्ता क्यों माना जाता है ? क्यों नहीं प्रकृति आदि अचेतन को बाह्य जगत् का कर्ता मान लिया जाता ? उसका उत्तर सूत्रद्वारा है कि—“तन्निष्ठस्य मोक्षपदेशात्”—[१/७] इस परमात्मा में सम्पन्न होने वाले जीवात्मा को मोक्ष का उपदेश दिया जाता है । इससे परमात्मा और जीवात्मा दोनों में अभेद है यह सिद्ध होता है । पुनश्च जीवात्मा के द्वारा आन्तरिक जगत् का निर्माण तथा परमात्मा के द्वारा बाह्य जगत् का निर्माण किया जाता है । अतः अन्ततः आत्मा के द्वारा ही ये सारे पदार्थ निमित्त होते हैं यह सिद्ध होता है । पुनः सन्देह होता है कि बाह्य जगत् के कारण स्वरूप परमात्मा में स्थित जीवात्मा को मोक्ष का उपदेश दे दिये जाने मात्र से ये दोनों अभिन्न हैं ऐसा नहीं कहा जा सकता । [दोनों के भिन्न-भिन्न रहने पर भी मोक्ष का उपदेश युक्ति युक्त ठहरता है] बाह्य जगत् के कारण तत्त्व को प्रकृति की तरह जड़ शान लेने पर भी बाह्य जगत् के कारण में स्थित जीवात्मा का मोक्ष का उपदेश दिया जाना सम्भव हो जाता है । इस सन्देह के निराकरणार्थ अग्रिम सूत्र है—“हेयत्वावचनाच्च” [१/८] ।

बाह्य जगत् का कारण यदि आत्मा न होता तो उसे जीवात्मा को मोक्ष दशा के लिए हेय रूप बतलाया गया होता और उससे सम्बद्ध होते हुए जीवात्मा की मोक्ष में स्थिति न बनती । इसलिए बाह्य जगत् का कारण भी आत्मा ही है और वह सभी को प्रत्यक्ष सिद्ध है अतः आत्मा से भिन्न प्रकृति आदि जगत् का कारण नहीं है । यह दूसरी व्याख्या हुई ।

अथ यथा खल्वीक्षतेर्नाशब्दमित्युक्तं तथैव स्वाप्ययाश्नाशब्दमिति प्रतीयते ।

“यत्रैतत् पुरुषः स्वपिति नाम, सता सोम्य तदा संपन्नो भवति, स्वमपीतो भवति, तस्मादेनं स्वपितोत्याचक्षते, एवं ह्यपीतो भवतीत्येताभ्याम्” ।

स्वापस्थितिस्वापपदनिर्वचनपराभ्यां वाक्याभ्यां सतः स्वशब्दवाच्यत्वमभिधाय तत्राप्ययः धाव्यते । स्वशब्दश्च जीवे विज्ञानात्मनि लोके प्रसिद्धः ।

विज्ञानमयश्चात्मा चेतनः प्रतिपद्यते । तथा चास्मिन् चेतनेऽप्ययश्रवणाच्चेतना-
देवात्मनः सृष्टिर्बलव्या । सांख्यमते तु प्रधानावचेतनात्सृष्ट्यभ्युपगमेन तत्रैवाचेतनेऽप्ययो
नियम्यते । तथा च स्वाप्ययश्रुतिः सांख्यमते विरुद्धा भवति । तस्मान्नाशब्दं प्रधानं
जगत्कारणमिति ब्रूमः ।

जैसे—“ईशतेर्नाशब्दम्” कहा गया वैसे ही “वाप्ययान्ताशब्दम्” ऐसा समझना
चाहिये ।

—“जहां यह पुरुष शयन करता है, हे सौम्य, तब यह सत् से सम्पन्न होता है यह
अपने पास जाता है, इसलिये उस अवस्था में स्वपिति कहा जाता है, क्योंकि यह स्वयं के
समीप जाता है”—इन दोनों स्वप्न की स्थितियों को “स्वाप” शब्द से बतलाने वाले वाक्यों
के द्वारा सत् को ही स्व शब्द का वाच्य अर्थ कहकर उसमें “अप्यय” कहा गया, यह स्व
शब्द विज्ञान आत्मा वाले जीव के लिए लोक में प्रसिद्ध है । यह विज्ञानमय आत्मा चेतन
रूप से प्रतिपादित है और इसी श्रुति वचन के आधार पर सांख्य के द्वारा जगत् के कारण
के रूप में मानी गई जड़ प्रकृति का मत विरुद्ध हो जाता है । अतः प्रमाणभूत शब्द के द्वारा
नहीं बतलायी गयी प्रकृति जगत् का कारण नहीं है, यह हमारा कथन है ।

एवं चेतनानां जीवात्मनामचेतनानां विश्वविषयाणां चाशेषाणामविशेषेणात्मनि
गतिः श्रूयते । विकाराणां स्वकारणस्वरूपाभ्युपपत्तिर्गतिः । सर्वं हीदमात्मकेवल्यं भवति ।

“यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येत् केन कं विजानीयात् ।”

“यस्मिन् सर्वाणि भूतान्यात्मैवाभूद्विजानतः ।

तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः” ।

इत्यादि श्रुतेः । तत्र यदीदं सर्वमात्मनो नोदियान्न तर्हि सर्वमात्मा स्यात् । तस्मा-
दात्मनि गतिसामान्यादात्मैव जगत्कारणम् । नाचेतनं प्रधानमिति ब्रूमः ।

इस प्रकार चेतन जीवात्मा तथा अचेतन बाह्य विश्व के सारे पदार्थ सामान्यतया
आत्मा से ही उत्पन्न हैं, ऐसा श्रुति का कथन है । जो विकार रूप पदार्थ हैं वे अन्ततः अपने
कारण के स्वरूप को ही धारण करते हैं, यही उनकी अन्तिम गति है । इस प्रकार अपनी
गति में आन्तरिक तथा बाह्य जगत् आत्मा में ही लीन होता और तब केवल आत्मा ही
बचता है ।

—“जहां इसके लिए सब कुछ आत्मा ही हो गया वहां यह किससे किसको देखे
और किससे किसको जाने”—।

—“जिस अवस्था में पहुंचने पर जानी के लिए समस्त पदार्थ आत्म रूप ही हो गये
उस सर्वत्र एकत्र का दर्शन करने वाले के लिए कौनसा मोह है, कौनसा शोक है”—(श्रुति)
इस स्थिति में यदि यह सारा जगत् आत्मा से उत्पन्न न हो तो यह आत्मा रूप से अत्रान्त-
तया भासित भी न हो । अतः समस्त आन्तरिक तथा बाह्य जगत् की अन्तिम गति आत्मा
ही होने के कारण वह जगत् का कारण है न कि जड़ प्रकृति ।

अपि चायमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूतिरिति आत्मनः सर्वानुभावकत्वं श्रूयते ।

“आत्मन एवेदं सर्वम् ।”

“आत्मैवेदं सर्वम् ।”

“सर्वं खल्विदं ब्रह्म ।”

“आत्मा वा इदमग्न आसीदेकमेव ।”

“स ऐक्यत एकोऽहं बहु स्याम् ।”

“तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः आकाशाद्वायुर्बायोरग्निः” ।

इत्यादि श्रुतिभ्यः स्पष्टमात्मन एव सृष्टेः श्रुतत्वाच्च नाशब्दं प्रधानं जगत्कारण-
मिति ब्रूमः ।

पुनश्च मह आत्मा वा ब्रह्म सबके साथ है अतः आत्मा सबका अनुभावक सुना
गया है ।

—“आत्मा से ही यह सब कुछ है,”—

—“आत्मा ही यह सब कुछ है,”—

—“यह सब कुछ निष्पन्न रूप से ब्रह्म ही है,”—

—“सबसे पूर्व एकमात्र आत्मा ही था”—

—“उसने ईक्षण किया एक मैं बहुत बनूँ,”—

—“उस सर्ववैदित आत्मा से आकाश उत्पन्न हुआ, आकाश से वायु, अग्नि,”—

इत्यादि श्रुति वाक्यों से स्पष्ट रूप से आत्मा से ही सृष्टि का उत्पन्न होना सुना जाता है
न कि प्रकृति से ।

शङ्करस्त्वत्र स्वाप्ययादिसूत्रत्रयमित्थं व्याचष्टे ।

“प्राज्ञेनात्मना संपरिष्कृतो न बाह्यं किञ्चन चेद नान्तरम् ।”

इति श्रुत्यन्तराभावे सुषुप्त्यवस्थायां यत्राप्ययस्तस्य चेतनत्वं प्राज्ञशब्देन स्पष्ट-
मुपादीयते । तस्मादेतत् स्वाप्ययवचनोप्राप्तेन सच्छब्दवाच्यं जगत्कारणं वेत्ति गम्यते ।
किञ्च - एवं जगत्कारणतायाश्चेतननिष्ठाया एवावगतिः सामान्येन सर्वोपनिषद्वाक्येभ्यो
लभ्यते, मत्वेकस्यापि वाक्यस्याचेतने प्रधाने गतिर्वश्यते । तस्मान्नाचेतनं प्रधानं जगतः
कारणम् । श्रूयते च सर्वज्ञस्येश्वरस्य जगत्कारणत्वं श्वेतारक्षतरोपनिषदि—

“स कारणं करणाधिपाधिपो न चास्य कश्चिज्जन्तो न बाधिपः”

इति । तस्मात् सर्वज्ञं ब्रह्मैव जगतः कारणं नाचेतनं प्रधानादिकमिति सिद्धम् ।
इति हि शङ्कराभिप्रायः ।

तत्र ब्रूमः—स्वाप्ययसूत्रे व्याख्यातोऽयं प्राज्ञशब्दोऽप्ययाधिकरणार्थपरतया नाव-
कल्पते ।

“यः प्राणः सा प्राज्ञा, यो प्राज्ञा स प्राणः” ।

इति कीर्तयितुं श्रुतेः प्राणमयस्यात्मनः प्राज्ञशब्देन व्यपदेशाद्विज्ञानात्मनि योऽप्येति, तत्रेन्द्रियाधिष्ठातरि मुख्यप्राणे प्राज्ञशब्दो वक्तव्यो न तु यत्राप्ययस्तत्रायं प्राज्ञशब्दः । तथा चाऽप्ययमानस्य चेतनत्वसिद्धावपि यत्राप्येति तस्य तथा श्रुत्या चेतनत्वासिद्धे स ग्रन्थश्चिन्त्यः ॥

यहां श्री शंकराचार्य "स्वाप्यय" आदि तीन सूत्रों को व्याख्या इस प्रकार करते हैं,—“प्राज्ञ आत्मा से सम्परिष्वक्त होने पर न बाहर को जानता है न भीतर को”—

इस अन्य वेद वाक्य में सुषुप्ति अवस्था में जहां अप्यय है, वह चेतन है, यह बात प्राज्ञ शब्द से स्पष्टतया कही गयी है । अतः स्वाप्यय इस कथन से जगत् का कारण अचेतन नहीं हो सकता, जो कि सन् शब्द से बोधित है । पुनश्च इस प्रकार जगद् के कारण के विचार में सामान्यतया सभी उपनिषद् वाक्यों से चेतन ही ज्ञात हो रहा है । किसी एक उपनिषद् वाक्य से भी अचेतन प्रकृति को जगत् का कारण कहीं नहीं कहा गया । श्वेताश्वतर उपनिषद् में सर्वज्ञ ईश्वर को जगत् का कारण बतलाते हुए सुना जाता है कि—

“वह [ईश्वर] कारणों के स्वामियों का भी स्वामी ही जगत् का कारण है न तो कोई उस को उत्पन्न करने वाला है और न ही कोई उसका स्वामी है” ।

अतः सर्वज्ञ ब्रह्म ही जगत् का कारण है, अचेतन प्रकृति या प्रधान आदि नहीं, यह सिद्ध होता है—ऐसा श्री शंकराचार्य का कथन है ।

यहां हमारा कथन है कि—‘स्वाप्यय’ सूत्र को व्याख्या में आया हुआ ‘प्राज्ञ’ शब्द ‘अप्यय’ अधिकरणपरक नहीं समझा जा सकता ।

—“जो प्राण है वह प्राज्ञ है, जो प्राज्ञ है वह प्राण है” ।

इस कीर्तयितुं श्रुति के वाक्य के द्वारा प्राणमय आत्मा को ही ‘प्राज्ञ’ शब्द से कहा गया है । अतः जिसका लय विज्ञान आत्मा में होता है उस इन्द्रियों के अधिष्ठाता मुख्य प्राण के लिए प्राज्ञ शब्द को मानना चाहिये, न कि जहां अप्यय या लय होता है उसके लिए यह प्राज्ञ शब्द है । इस प्रकार विलीन होने वाला चेतन है, यह सिद्ध हो जाने पर भी जहाँ लीन होता है उसका उक्त उपनिषद् वाक्य के द्वारा चेतनत्व सिद्ध नहीं होता अतः श्री शंकराचार्य का उक्त कथन चिन्तन को अपेक्षा रखता है ।

आनन्दमयोऽभ्यासात् १२ ।

विकारशब्दाच्चेति चेन्न प्राचुर्यात् १३ ।

तद्धेतुव्यपदेशाच्च १४ ।

मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते १५ ।

नेतरोऽनुपपत्तेः १६ ।

भेदव्यपदेशाच्च १७ ।

कामाच्च नानुमानापेक्षा । १८ ।

अस्मिन्नस्य च तदयोगं शास्ति । १९ ।

स जगत्कर्ता पुरुष आनन्दमयः । अन्नमयं प्राणमयं मनोमयं विज्ञानमयं चानुक्रम्य—

“एतस्माद्विज्ञानमयादन्योऽन्तर आत्मा आनन्दमयः” ।

“विज्ञानमानन्दं ब्रह्म” ।

“आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्” ।

“आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्न बिभेति कुतश्चन ।

“रसो वै सः,” ।

“रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति” ।

को ह्येवान्यात्, कः प्राप्याद् यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्, एष ह्येवानन्दयति” ।

इत्येवमादिश्रुतिवचनेत्वभ्यासेनानन्दमयतायाः श्रवणाच्च ।

ननु अन्नमयाद्यमुल्यात्मप्रवाहपतितत्वादानन्दमयस्याप्यमुल्यात्मत्वमेव लभ्यत इति चेन्न । आनन्दमयस्य सर्वान्तरत्वात् । यथारुन्धतीनिदर्शने बह्वीष्वपि तारास्वरुन्धतीत्वेन पूर्वं प्रदर्शितासु याऽन्त्या प्रदर्श्यन्ते सा मुख्यवारुन्धती भवति, एवमिहापि सर्वान्तरस्य मुख्यत्वमवसीयते । ननु प्रियाद्यवयवयोगस्य शारीरत्वस्य चान्नमयाद्यमुल्यात्मनीवात्रापि तुल्यत्वादयमानन्दमयोऽप्यमुख्य एव भवितुमर्हति ।

“न ह वै सशरीरस्य सतः प्रियाप्रिययोरपहतिरस्तीति” ।

श्रुत्या प्रियाप्रियसंस्पर्शस्यात्र दर्शितत्वात् । न चेष मुख्यस्यात्मनो धर्मो भवतीति चेन्न । प्रियादीनां शिरस्त्वादिकल्पनाया अतीतानन्तरोपाधिजनितत्वेनास्वाभाविकत्वात् । अन्नमयादिशरीरपरम्परया दर्शनानुक्रमेण शारीरत्वोपचारेऽपि तावता तस्मिन्नानन्दमये शारीरत्वस्य साक्षादुपकल्पयितुमयोग्यत्वाच्च ।

ननु च भोः “आनन्दमय” इति श्रुतौ विकारशब्दो मयट्प्रत्ययः श्रूयते, तस्मादस्य विकाररूपत्वान्नायं जगत्कर्तेति चेन्न । प्राचुर्यार्थे मयटः श्रवणात् । यथा नामान्नप्रचुरो यजोऽन्नमय इति कथ्यते, एवमयमानन्दप्रचुरो जगत्कर्ता भवत्यानन्दमय इति । आनन्दप्रचुरत्वं चास्य तैत्तिरीयकश्रुतौ वाजसनेयश्रुतौ च मनुष्यत्वादारभ्योत्तरोत्तरस्थाने शतगुणवृद्ध्या ब्रह्मानन्दस्य निरतिशयत्वावधारणाल्लभ्यते । किञ्च न केवलमानन्दप्राचुर्यादेवायमानन्दमय उच्यते, किन्तहि आनन्दहेतुव्यपदेशाच्च, श्रूयते हि — “एष ह्येवानन्दयति” इति ।

१. अभ्यास के कारण वह आनन्दमय है ।

(ब.सू. १/१८)

२. विकारशब्द से उमका कथन नहीं है ऐसा नहीं है

प्रचुरता के कारण ।

(ब.सू. १/१/१२)

३. और उसके हेतु के कथन के कारण ।

(ब.सू. १/१/१४)

४. उसका गायन मानववर्णिक हो है ।

(ब.सू. १/१/१५)

५. तर्कहीन होने के कारण अन्य नहीं है ।

(ब.सू. १/१/१६)

६. और भेदकथन के कारण । (ब्र.सू. १/१/१७)
 ७. पुनश्च काम के कारण अनुमान की अपेक्षा नहीं । (ब्र.सू. १/१/१८)
 ८. और इसमें इसके उसके साथ योग का कथन है । (ब्र.सू. १/१/१९)

जगत् का कर्ता वह पुरुष आनन्दमय है, अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय, का कथन करके—“इस विज्ञानमय से भिन्न आन्तरिक आत्मा आनन्दमय है”—ऐसा शास्त्र वचन है ।

- “विज्ञान आनन्द ब्रह्म है”—
 —“जाना कि ब्रह्म आनन्द है”—
 —“ब्रह्म के आनन्द रूप को जानता हुआ किसी से भी नहीं डरता”—
 —“वह [परब्रह्म] निश्चय से रस है, रस लेकर ही यह आनन्दी होता है”—

—“कौन प्राण धारण करे, कौन श्वास ले, यदि यह आकाश आनन्दरूप न हो निश्चय है कि यही आनन्दित करता है”—

इत्यादि वेद वाक्यों में पुनः पुनः कहे जाने के कारण परब्रह्म की आनन्दरूपता श्रवण में आती है । प्रश्न हो सकता है कि परब्रह्म के अन्नमय आदि अमुख्य रूपों के वर्णन प्रवाह में कथित होने से आनन्दमयता भी परब्रह्म का अमुख्य रूप ही बनकर रह जायेगी । परन्तु इस सन्देह को कोई अवकाश इसलिए नहीं है कि परब्रह्म का आनन्दमय रूप सर्वान्तर्यामी तथा सर्वव्यापक है ।

[इससे भिन्न अन्य कोई रूप ऐसा नहीं है जिसे आनन्द के भीतर व्यापक समझा जा सके, इसीलिए वह सर्वान्तर्यामी है] ।

जैसे ‘अरुन्धती’ दृष्टांत में अनेक ताराओं को पहले अरुन्धती बतलाकर अन्त में जिसे अरुन्धती बतलाया जाता है, वही मुख्य अरुन्धती है । उसी प्रकार यहां भी [अन्नमय मनोमय, प्राणमय विज्ञानमय के] अन्त में जो [आनन्दमय] बतलाया गया है वही मुख्य है यह निश्चय होता है । फिर प्रश्न हो सकता है कि प्रिय आदि के अवयवों का योग जो शरीर कहलाता है, वह अन्नमय होने से अमुख्य आत्मा जैसे माना गया वैसे ही तुल्य न्याय से यह आनन्दमय रूप भी अमुख्य ही क्यों न होगा ।

यदि इस सन्देह का यह उत्तर दिया जाय कि—

“यह निश्चय है कि शरीर की सत्ता रहने पर प्रिय और अप्रिय से छुटकारा नहीं है—”

इस वेद वाक्य से प्रिय और अप्रिय संस्पर्श की अनिवार्यता दिखाने से यह स्पष्ट हो जाता है कि अन्नमय आदि मुख्य आत्मा के धर्म नहीं हैं । तो यह उत्तर भी समीचीन नहीं है । प्रिय आदि की शिर आदि के रूप में कल्पना का अतीत और भविष्य की उपा-

धियों से जनित होने के कारण ये स्वाभाविक नहीं हैं। अन्नमय आदि शरीर परम्परा से निरन्तर दिखाई देने के कारण शरीर में आत्मा शब्द का प्रमुख प्रयोग होने पर भी इतने मात्र से उस आनन्दमय रूप में शरीरत्व की [शिर आदि के रूप में] साक्षात् कल्पना करना सम्भव नहीं है।

फिर प्रश्न होता है कि “आनन्दमय” इस वेदवाक्य में आनन्द शब्द के साथ जो “मयट्” प्रत्यय है वह विकार अर्थ में है [आनन्दमय अर्थात् आनन्द का विकार] जो विकाररूप है वह जगत् का कर्ता नहीं हो सकता। इस प्रश्न का उत्तर है कि आनन्दमय शब्द में ‘आनन्द’ शब्द के साथ प्रयुक्त ‘मयट्’ प्रत्यय का अर्थ विकार नहीं अपितु प्रचुरता या आधिक्य है।

[प्रचुर आनन्द या अधिक आनन्द वाला आनन्दमय कहा गया]

जैसे, अन्न की प्रचुरता वाला यज्ञ अन्नमय कहा जाता है वैसे ही आनन्द की प्रचुरता वाला कर्ता आनन्दमय है। उसकी आनन्द प्रचुरता तैत्तिरीय उपनिषद् तथा वाजसनेय श्रुति के वाक्यों में मनुष्यत्व से आरम्भ करके उत्तरोत्तर शत गुणित वृद्धि करते हुए ब्रह्मानन्द के निरतिशयत्व [निःसिमता] के निश्चय से अवगत है। पुनश्च केवल आनन्द की प्रचुरता के कारण ही यह ब्रह्म आनन्दमय है ऐसा नहीं, अपितु—“तद्धेतुव्यपदेशाच्च” [ब्र. सू. १४] (ब्रह्म आनन्द का कारण है) वेद वाक्य है कि—

“निश्चय रूप से यही आनन्दित करता है”।

ननु बाह्यजगत्कारणत्वेनाभ्यन्तरजगत्कारणत्वेन चायमात्मा द्विविधो भवति ईश्वरो जीवश्चेति। तत्रेदमानन्दमयत्वमीश्वरस्याख्यायते, जीवस्य बोध्यस्य वेति संशये ब्रूमः।

—‘मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते, नेतरोऽनुपपत्तेः’—

एतस्यां तैत्तिरीयकश्रुतौ तावत्—

“सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म,”—

इति मन्त्रवर्णेन जगत्कर्तृ ब्रह्मत्वमुपदिश्यते। अथैतस्मादाकाशादिक्रमेण स्थावर-जङ्गमानि भूतान्यध्यायन्त। भूतानि सृष्ट्वा तान्यनुप्रविश्य गुहायामवस्थितं तत्सर्वान्तरम-भवत्। तद्विज्ञानाय चान्नमयादिक्रमेणान्योऽन्तर आत्मेति प्रकान्तम्। तत्रेदं तन्मान्त्रवर्णिक-मेवेत्यमित्थं कृत्वा गीयते—इत्यत इदं सर्वान्तरमानन्दमयत्वेनाख्यातमपि जगत्कर्तृ ब्रह्म-स्यात्। न तु जगत्कर्तुं रीश्वरादन्यः संसारी जीवोऽयमानन्दमयो भवितुमर्हति। अनुपपत्तेः। आनन्दमयं हि प्रकृत्य श्रूयते—

‘सोऽकामयत बहुस्यां प्रजापेय इति। स तपोऽस्तप्यत। स तपस्तप्त्वा इदं सर्वम-सृजत यदिदं किञ्च’—

इति । तद्विदं सर्वसर्जनमस्मिन् संसारिणि नोपपद्यते । तस्माज्जगत्कर्तेश्वर एवानन्दमयो न संसारी जीवः ।

“भेदव्यपदेशाच्च ।”

“रसो वै सः—” “रसं ह्येवायंलब्ध्वाऽऽनन्दी भवती” —

ति श्रुतौ—

“अस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि आश्रयुपजोबन्ति” —

इति श्रुतौ चास्य संसारिणो जीवस्यानन्दलाभेनानन्दित्वमाख्याय तस्मै तस्मा'वानन्दमयादीश्वराद्भूवो व्यपदिश्यते, तस्मादयं संसारी जीवो नानन्दमयत्वेन शास्त्रे विवक्षित इति गम्यते ।^१ सोऽकामयत बहुस्यां प्रजायेयेति जगत्कारणे कामश्रवणात् तस्य चेतनत्वसिद्ध्या सांख्यानुमानसिद्धस्य प्रधानस्याचेतनस्यापि नानन्दमयत्वमपेक्ष्यते । इतीत्य-मिदमानन्दमयाधिकरणं शंकरो व्याचष्टे ।

प्रश्न होता है कि बाह्य जगत् और आन्तर जगत् का कारण दो प्रकार का है पहला ईश्वर और दूसरा जीव, उनमें यह जो आनन्दमयता बताई जा रही है वह ईश्वर में है या जीव में है, या दोनों में है । इस सन्देह का उत्तर है—

“मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते, नेतरोऽनुपपत्तेः—”

तैत्तिरीयक उपनिषद् में— “ब्रह्म सत्यं ज्ञानं तथा अनन्तं है” — इस मन्त्र के अक्षरों के द्वारा जगत् का कर्ता ब्रह्म है, यह उपदेश मिलता है, आगे उसी ब्रह्म से आकाश आदि क्रम से स्थावर और जङ्गम पदार्थ हुए । तत्त्वों की सृष्टि करके उनके भीतर प्रविष्ट होकर गुहा में स्थित होता हुआ वह ब्रह्म सबके भीतर स्थित हो गया । उसके ज्ञान के लिए अन्नमय आदि के क्रम से भीतर स्थित आत्मा अन्य है इस प्रकार समझना शुरू हुआ । इस प्रकार मन्त्र के अक्षरों से ही अनेक प्रकार से उस ब्रह्म तत्त्व का विवरण दिया जाता है ।

इस प्रकार यह सबके भीतर आनन्दमय शब्द से कहा जाने पर भी जगत् का कर्ता ब्रह्म हो ही सकता है न कि जगत् के कर्ता ईश्वर से अन्य संसारी यह जीव आनन्दमय हो सकता है, क्योंकि जीव की आनन्दमयता युक्ति सिद्ध नहीं है । आनन्दमय का विवरण देते हुए ‘श्रुति’ कहती है—

“उसने कामना की—बहुतों में प्रकट होऊँ, उसने तपस्या की, उसने तपस्या करके । यह जो भी कुछ है उसे उत्पन्न किया”—

यहाँ समस्त दृश्य प्रपञ्च का निर्माण कार्य संसारी जीव में सम्भव नहीं है, इसलिए जगत् का निर्माता ईश्वर ही है न कि संसारी जीव ।

“भेद कथन से भी”—

“वह निश्चय रूप से रस है ।”

“यह रस को प्राप्त करके ही आनन्दित होता है ।”

इस वेद वाक्य में तथा—

“इसी के आनन्द को मात्राएं अन्य तत्व भी प्राप्त करते हैं”—

इस श्रुति वाक्य के द्वारा संसारी जीव के आनन्द प्राप्त कर आनन्दित होने का कथन करके उस जीव का आनन्दमय ईश्वर से भेद बतलाया गया। इसलिए यह संसारी जीव शास्त्र में आनन्दमय शब्द से विवक्षित नहीं है यह स्पष्ट होता है—

“उमने कामना को कि मैं बहुतों में उत्पन्न हो जाऊ।”

इस जगत कारण प्रतिपादक वाक्य में काम शब्द के मुने जाने से तथा काम के चैनन धर्म होने से सांख्य दर्शन में अनुमान के द्वारा सिद्ध किया गया प्रधान तत्व या मूल प्रकृति आनन्दमय शब्द से अभीष्ट नहीं है। इस प्रकार ब्रह्म सूत्र के इस आनन्दमयाधिकरण की श्री शंकराचार्य ने व्याख्या की है।

अथवा

“अचिकित्वांश्चिकितुषश्चिदत्र कवीन् पृच्छामि विद्याने न विद्वान्।

वि यस्तस्तम्भ षडिमा रजांसि अजस्य रूपे किमपि स्वदेकम्।

तिलो मातृस्त्रीन् पितृन् बिभ्रदेक ऊर्ध्वस्तस्थौ नेममवग्लापयन्ति।

मन्त्रयन्ते दिवो अमुष्य पृष्ठे विश्वविदं वाचमविश्वमिन्वाम्। (ऋ १।१६४।१०)

इत्यादिमन्त्रवर्णप्रसिद्धं त्रैलोक्यत्रयविधारकं परोरजो ब्रह्मवेदानन्दमयत्वेन गीयते। तस्येश्वरतया सर्वतन्त्रस्वतन्त्रत्वात्। नेतर ईश्वरादानन्वमयो भवितुमर्हति। अनुपपत्तेः। अविद्याऽस्मितारागद्वेषाभिनिवेशः पञ्चभिः क्लेशैः कर्मविपाकाशयैश्चापरामृष्टरयेश्वरस्यानन्दमयत्वोपपत्तावपि तैरुपहतस्यास्य जीवात्मनो नेदमानन्दमयत्वमुपपद्यते।

अथ खलु—

“तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्”—

इति श्रुत्याऽऽनन्दमयस्य जगत्कर्तुं रोम्भरस्यैवात्र गुहायां जीवात्मत्वेनावस्थाना-
देषोऽप्यानन्दमयः स्यादिति चेन्न। नित्यनिरतिशयानन्दमयतायास्तत्राप्रत्यक्षात्वादानुपपत्तेः।

ननु क्लेशाद्युपाधिवशादानन्दस्य तत्र प्रत्यक्षाभावेऽपि जीवात्मनोऽस्यानन्दमयत्वम-
नुमानास्तिद्धं स्यादिति चेन्न।

“कामाच्च नानुमानापेक्षा।”

“एतत्सत्यं ब्रह्म पुरमस्मिन् कामाः समाहिताः।”

“एष आत्माऽपहतपाप्मा सत्यकामः सत्यसंकल्पः”—

इति श्रुतेरत्रात्मनि सर्वे कामाः समाहिताः श्रूयन्ते। यद्ययमानन्दमयः स्यात्, स
तर्हि नानन्दमन्यद्वा किञ्चित् कामयेत।

“आत्मानं चेद् विजानीयादयमस्मीति पूरुषः।

किमिच्छन् कस्य कामाय शरीरमनुसंज्वरेद्।” इति।

एष हि जीवात्मा नित्यमानन्दं कामयमानो दृश्यते । तस्मात् प्रत्यक्षविरोधान्मानु-
मानापेक्षा ।

नन्वीश्वरस्यापि परमात्मनस्तिह नानन्दमयत्वं स्यात्—

“सोऽकामयत बहुस्यां प्रजायेये”—

त्यादिना तस्यापि कामश्रवणादिति चेत् सत्यम् । आनन्दप्राप्तिकामस्यानुमानप्रति-
बन्धकत्वेनेह विवक्षणावबोधात् । द्विविधो हि कामो भवति—सिसृक्षा च बुभुक्षा च । तत्रा-
विद्योपनीतानां जीवात्मनिष्ठानां बुभुक्षा कामकर्मशुक्राणामल्पत्वनिबन्धनत्वाद्दुःखमयत्व-
मस्तीत्यतस्तस्यानन्दानुमानप्रतिपन्थित्वमुपपद्यते ।

इत्यादि मन्त्राक्षरों के द्वारा प्रतिपादित तीनों त्रिलोकों का धारण कर्ता रज से
परे स्थित ब्रह्म ही यहाँ आनन्दमय रूप में कहा जा रहा है, क्योंकि ईश्वर होने के
कारण वह सर्वतन्त्रस्वतन्त्र है । ईश्वर से अतिरिक्त अन्य कोई भी आनन्दमय नहीं हो
सकता, क्योंकि ये बात युक्ति या तर्क से विरुद्ध है । अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष अभि-
निवेश नामक पाँच क्लेशों से तथा क्लेश, कर्म, विपाक, और आशय से असंस्पृष्ट जो
ईश्वर है वह आनन्दमय है, इस बात के युक्ति सिद्ध होने पर भी पञ्चक्लेश तथा क्लेश,
कर्म, विपाक आशय से ढके हुए जीवात्मा को आनन्दमय कहना युक्ति विरुद्ध है । यहाँ—
“जगत् को पैदा करके [ब्रह्म या ईश्वर] उसी में प्रविष्ट हो गया”—इस वेद वाक्य से
उसी ब्रह्म का [जिसे आनन्दमय कहा गया है] जगत् में अनुप्रवेश कहने से जीवात्मा
भी अनुप्रविष्ट ब्रह्म ही है, तब उसकी आनन्दमयता कैसे युक्ति विरुद्ध होगी, यह सन्देह
नहीं उठता । जीवात्मा में नित्य तथा निरतिशय या सोमाहीन आनन्दमयता प्रत्यक्ष नहीं
है, अतः जीवात्मा को आनन्दमय कहना युक्ति विरुद्ध है ।

प्रश्न होता है कि क्लेश आदि उपाधियों के कारण जीवात्मा में आनन्दमयता के
प्रत्यक्ष न होने पर भी इस जीवात्मा की आनन्दमयता अनुमान से तो सिद्ध हो ही
सकती है ।

[यह देखा जाता है कि कोई वस्तु हमें अपनी इन्द्रियों के द्वारा तो प्रत्यक्षतया
दूसरे रूप रंग में समझ में आती है परन्तु उस वस्तु का वास्तविक रूप, रंग, आकार,
प्रकार जो कुछ दिखाई दे रहा है, उस से बिल्कुल भिन्न हो होता है, उस स्थिति में उस
वस्तु का वास्तविक रूप रंग आकार, प्रकार जानने के लिए प्रत्यक्ष प्रमाण या इन्द्रियजन्य
ज्ञान अपर्याप्त है, तब वस्तु की वास्तविकता को हृदयङ्गम करने के लिए अनुमान प्रमाण
का आश्रय मिलता है, उदाहरणार्थ, सूर्य का पिण्ड जो हमें अपनी आँखों से एक छोटा सा
गोला दिखाई दे रहा है वह अपने वास्तविक रूप आकार प्रकार से पृथ्वी से लाखों गुना
अधिक बड़ा है यह वैज्ञानिक तथ्य हमें प्रत्यक्ष नहीं अपितु अनुमान प्रमाण से ज्ञात हुआ ।
इसी प्रकार जहाँ अनुमान प्रमाण से प्राप्त होने वाले तथ्य भी कम हो जाते हैं उन्हें आप्त

वाक्य या शब्द प्रमाण से जाना जाता है, जीवात्मा की आनन्दमयता जब प्रत्यक्ष प्रमाण से सिद्ध नहीं होती और शब्द प्रमाण भी इस विषय पर कोई संकेत नहीं देता तब अनुमान प्रमाण का भी प्रयोग कर लेना प्रस्तुत सन्दर्भ में आवश्यक हो उठता है।]

इसका उत्तर भी यहाँ नकारात्मक ही है—

“कामाच्च नानुमानापेक्षा”

“यह सत्य ही ब्रह्म का पुर है इसमें काम समाहित हैं। पाप से रहित यह आत्मा सत्यकाम है तथा सत्य संकल्प है,”—इस श्रुति से आत्मा में समस्त काम समाहित है ऐसा सुना जा रहा है। यदि वह आनन्दमय है तो वह आनन्द या किसी अन्य की कामना नहीं करेगा।

पुरुष “यह मैं हूँ” ऐसे रूप में यदि स्वयं को जान ले तब किस इच्छा से और किस कामना के लिए शारीरिक क्षुद्र कामनाओं की पूर्ति में लगे”—

पुनश्च यह जीवात्मा नित्य ही आनन्द की कामना वाला दिखाई देता है। [यदि वह स्वरूपतः आनन्दमय हो तब प्रतिक्षण आनन्द की कामना क्यों करे? प्रत्येक शरीर में स्थित जीवात्मा का प्रतिक्षण आनन्द की तलाश में रहना यह सिद्ध कर रहा है कि प्रत्यक्ष से विरुद्ध होने के कारण जीवात्मा की आनन्दमयता को सिद्ध करने के लिए अनुमान प्रमाण से भी कोई सहायता नहीं मिल सकती यदि अनुमान के द्वारा हमें यह बतलाया जाय कि हमारी आँखें सूर्य के पिण्ड को हमें जितना बड़ा दिखा रही हैं सूर्य उससे बहुत छोटा है, तो यह अनुमान प्रत्यक्ष से विरुद्ध होने के कारण विश्वसनीय नहीं होगा।]

पुनः कहा जाता है कि—“जगत् को सृष्टि करके वह (परमात्मा) उसी में प्रविष्ट हो गया”—इस श्रुति के द्वारा आनन्दमय जगत् का निर्माता ईश्वर ही गुहा में (शरीर के हृदय प्रदेश में) प्रविष्ट होकर अवस्थित है, वही जीवात्मा है। तब वह भी क्यों आनन्दमय न होगा, तो यह कथन भी समीचीन नहीं, क्योंकि नित्य निस्सीम आनन्द की जीवात्मा में संस्थिति मानने में प्रत्यक्ष प्रमाण का ही विरोध हो जायगा।

पुनः कहा जाता है कि क्लेश आदि उपाधियों के कारण आनन्द के जीवात्मा में प्रत्यक्ष न होने पर भी उसकी आनन्दमयता अनुमान से सिद्ध हो सकेगी। तो यह बात भी नहीं बनती—

“कामाच्च नानुमानापेक्षा”—[ब्र. सू. १।१८]

—“यह सत्य ब्रह्म का पुर है, इसमें काम समाहित हैं”—

—“यह पापों से संबंधा पृथक् जो आत्मा है वह सत्यकामना युक्त तथा सत्य संकल्प वाला है,” इस श्रुति कथन से स्पष्ट है कि परमात्मा में समस्त कामनाएं समाहित हैं।

यह जीवात्मा यदि आनन्दमय होता तो यह आनन्द अथवा अन्य किसी की कामना न करता ।

“यो वै भूमा तत्सुखं नात्मे सुखमस्ति—

इति श्रुतेः । सिमृक्षाकामस्य तु सर्वज्ञसर्वशक्तिपूर्णब्रह्मनिष्ठतया नानन्दविरोधित्व-
नित्यबोधः ।

“अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति शास्त्रम् ।”

तथा हि—

—“यदा ह्येवं एतस्मिन्नदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनिलयनेऽभयं प्रतिष्ठां विन्दते, अथ सोऽभयं गतो भवति । यदा ह्येवं एतस्मिन्नुपरमन्तरं कुरुते, अथ तस्य भयं भवति”—

इत्येवं बुधता शास्त्रेण तस्मिन्मानन्दमयेऽस्य जीवस्य योगो निरूप्यते । यद्ययं जीवो नित्यमानन्दमयरूपः स्यात् तर्हि तस्यैतस्मिन्नानन्दमये योगविधानमसम्भज्यं स्यात् । तस्मान्नायं जीव आनन्दमयरूपः, किन्तु स जगत्कर्ता परमेश्वर एवानन्दमयरूपः शास्त्रेणाभिप्रेयते—इति सिद्धम् ।

—‘पुरुष अपने को, मैं यह हूँ’ इस प्रत्यक्ष से यदि जान ले तब क्या चाहते हुए तथा किस कामना के लिए शरीर के साथ ज्वरग्रस्त हो’—

यह जीवात्मा नित्य ही आनन्द की कामना करता हुआ देखा जाता है । अतः [जीवात्मा की आनन्दमयता में] प्रत्यक्ष प्रमाण का विरोध होने के कारण अनुमान की अपेक्षा नहीं है ।

पुनः प्रश्न होता है कि उस स्थिति में तो परमात्मा या ईश्वर की भी आनन्दमयता में बाधा आयेगी ।

—“उसने कामना की कि मैं बहुत हो जाऊँ”—

इत्यादि वेद वचनों से परमात्मा में भी कामना है यह प्रतीत हो रहा है । इस प्रश्न में यद्यपि सत्यता है, परन्तु समाधान भी यहाँ यही है कि वही अनुमान यहाँ प्रतिबन्धित होता है जो जीवात्मा की प्रत्यक्ष नित्य आनन्द की कामना के विरुद्ध है । काम को भी दो प्रकार का समझना होगा—एक सिमृक्षा, तथा दूसरा बुभुक्षा । इसमें अविद्या के द्वारा लाये गये जीवात्मा में स्थित काम, कर्म और शुक्र की अल्पता के कारण उनमें दुःखमयता है । अतः उसका आनन्दमयता के अनुमान में बाधक होना सिद्ध है ।

—“जो अधिक है वही सुख है, अल्प में सुख नहीं है”—

यह वेद वाक्य यही बतला रहा है । सिमृक्षा या सृष्टि निर्माण की कामना में तो सर्वज्ञता सर्वशक्तियुक्तता आदि पूर्णताएँ ब्रह्म में विद्यमान होने से आनन्दमयता में निरोध

नहीं आता । अतः सिसृक्षा की कामना में अनुमान में प्रतिबन्ध न होने के कारण दोष नहीं आता ।

—“शास्त्र इसके भीतर इसके साथ उसके संयुक्त होने का कथन करता है”—
उपनिषद् का कथन है कि—

—‘यह जब इस अदृश्य अनात्म्य (शरीर से न ढँके हुए) अनिर्वचनीय, आवासशून्य में अभय और प्रतिष्ठा को पहिचानता है तब वह अभय को प्राप्त करता है, और [इसके विपरीत] जब यह (जीवात्मा) परमात्मा को अपने उदर के भीतर अनुप्रविष्ट समझता है—(स्वयं को उसका स्वामी समझता है) तब उसे भय होता है ।’—

इस विवरण को प्रस्तुत करने वाला उक्त शास्त्र वाक्य उस आनन्दमय परमात्मा के साथ इसके योग का निरूपण करता है । यदि यह जीव भी नित्य आनन्दमयस्वरूप है तब इसका उस आनन्दमय के साथ योग होने का कथन तत्कसंगत नहीं रह जायेगा । अतः यह जीवात्मा आनन्दमय रूप वाला नहीं है किन्तु सम्पूर्ण जगत् का वह निर्माता ही आनन्दमयरूप है, यह उक्त शास्त्रीय वचनों का अभिप्राय स्पष्ट होता है ।

भाष्यकारस्तु शङ्करः प्राह—

“सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म”—

इति मन्त्रवर्णेन ब्रह्म प्रकृत्य तस्य स्वरूपनिरूपणे क्रियमाणेऽनन्तमयं प्राणमयं मनोमयं विज्ञानमयं च क्रमेण प्रदर्श्य -

- “तस्माद्वा एतस्माद्विज्ञानमयादन्योऽन्तर आत्मा आनन्दमयः”—

तस्य प्रियमेव शिरः, मोदो दक्षिणः पक्षः, प्रमोद उत्तरः पक्षः—

आनन्द आत्मा । ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा—”

इत्येवमाचक्ष्माणं शास्त्रमस्यानन्दमयस्यापि या प्रतिष्ठा तस्यामेव ब्रह्मशब्दं निर्दिश्य भान्त्रवर्णिकार्यस्योपसंहारं बिधत्ते । तस्मात्तत्र ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठेत्येतदुपसंहारसूचितस्य ब्रह्मण एव स्वप्रधानत्वं लभ्यते, नत्वानन्दमयस्य ब्रह्मत्वमुपपद्यते । विकारार्थकमयत्प्रवाह-पतिते तस्मिन्नानन्दमयशब्देऽर्ज्जरतीयन्यायेन प्राचुर्यार्थकमयत्कल्पनाया अनौचित्यात् । प्राचुर्यस्य लोके प्रतियोग्यत्वापेक्षत्वेनानन्दप्रचुर इत्युक्ते यत्किञ्चिद्दुःखास्तित्वस्यापि गम्यमानतया दुःखगन्धशून्यत्वेन विवक्षिते ब्रह्मणि तादृशप्रयोगायोग्यत्वाच्च । प्रियाद्यव-यवत्वेनानन्दमयस्य सविशेषत्वं भूयते इति निविशेषत्वेन बाङ्मनसागोचरत्वेन च विवक्षिते ब्रह्मणि तस्यापदार्थत्वाच्च । किञ्च—आनन्दमयाम्बासोऽपि नास्ति । प्रातिपदिकार्थमात्रमेव हि सर्वत्राभ्यस्यते—

—“रसो वै सः—

—“रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दो भवति”—

—“को ह्येवान्यात् कः प्राणवाद यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्—”

“—एष ह्येवानन्दयति”—

“—आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् न बिभेति कुतश्चन”—

“आनन्दो ब्रह्म इति व्यजानात्—”

इत्येवं तैत्तिरीयकश्रुती श्रुत्यन्तरे च—

—“विज्ञानमानन्दं ब्रह्म—”

इत्यादिना । सोऽयं नानन्दमयाभ्यासो भवितुमर्हति । यत्तु—एतन्मानन्दमयमात्मान-
भुपसंक्रामतीत्युपसंक्रमितव्यत्वेनानन्दमयो निर्दिश्यते, तदपि न ब्रह्मविषयं भवति ।
अन्नमयाद्यनात्मप्रवाहपतितत्वात् । नन्वेवं तर्हि नैवं विदुषो ब्रह्मप्राप्तिफलं निर्दिष्टं भवेदिति
चेन्न । आनन्दमयोपसङ्क्रमणनिर्देशेनैव विदुषः पुच्छप्रतिष्ठाभूतब्रह्मप्राप्तेः फलस्य
निर्दिष्टत्वात् ।

यत्त्वानन्दमयसंनिधाने

—“सोऽकामयत बहूस्थां प्रजायेयेति”—

श्रूयते तदपि—

“ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा—” [तै. आ. ८।५।१]

इत्येतेन संनिहिततरेण ब्रह्मणा संबद्धमानानन्दमयस्य ब्रह्मतां बोधयति । उत्तर-
ग्रन्थस्य तदपेक्षत्वात् । तस्मादानन्दवानानन्दमयः सविशेषो नेह ब्रह्मत्वेन विवक्षितः
किन्तु विशुद्ध आनन्द एवेवं निविशेषं ब्रह्म शास्त्रेण विवक्ष्यते इत्यहं मन्ये ।

इत्थं चैव शङ्करो निविशेषाद्वैतप्रतिपत्त्यभिप्रायेणानन्दमयाधिकरणसूत्राणां स्वा-
रसिकमर्थमन्यथयप्रतितरां साहसं कुरुते । न खलु जगत्कर्तृत्वेनाभिप्रेतस्य ब्रह्मणस्तावदा-
नन्दमयत्वव्यवस्थापनमात्रेण निविशेषाद्वैतवादः प्रत्याख्यातो भवति । एकमेवाद्वितीयं
ब्रह्मेति श्रुत्या निविशेषाद्वैतस्य सुप्रतिपन्नत्वात् । एवमपि तस्य निष्क्रियतया जगत्कर्तृत्वं
नास्तीति नैव निविशेषो विशुद्धानन्दः प्रकृतसूत्रे विवक्ष्यते । जगज्जन्मादिकारणस्यैव ब्रह्मणः
प्रकृतेऽधिकृतत्वात् ।

ब्रह्मसूत्रों के भाष्यकार श्री शंकराचार्य का तो इन सूत्रों का अभिप्राय कुछ अन्य
ही है । वे कहते हैं कि—“ब्रह्म सत्य ज्ञानरूप और अनन्त है”—इस मन्त्र के अक्षरों से ब्रह्म
को उद्देश्य बनाकर उसके स्वरूप के निरूपण में अन्नमय प्राणमय मनोमय, विज्ञानमयता
को क्रम से प्रदर्शित करते हुए—“उस विज्ञानमय से अन्य अन्तःप्रविष्ट आत्मा है जो आनन्द-
मय है । प्रिय ही उसका सिर है, मोद उसका दक्षिण भाग है, प्रमोद उसका उत्तर भाग
है, आनन्द उसकी आत्मा है, ब्रह्म उसकी पूँछ है, जो प्रतिष्ठा रूप है ।”

इस प्रकार बतलाता हुआ शास्त्र वचन आनन्दमय की भी जो प्रतिष्ठा [आधार]
है, उसी में ब्रह्म शब्द का निर्देश करके मन्त्र के वर्णों के अर्थ का उप-संहार करता है ।

इसलिए वहां 'जो ब्रह्मपुच्छ है वही प्रतिष्ठा है इस उपसंहार से सूचित ब्रह्म स्वयं ही यहां प्रधान है, न कि आनन्दमय का ब्रह्मत्व कहा गया है। (अन्नमय, प्राणमय, विज्ञानमय मनोमय) मयट् प्रत्यय के विकारार्थक प्रवाह में आये हुए आनन्दमय शब्द में प्रचुर अर्थ में 'मयट्' प्रत्यय को मानना अर्धजरतीय दोष ग्रस्त होने के कारण अनुचित है। प्राचुर्यार्थक 'मयट्' आनन्दमय शब्द में इसलिए भी नहीं हो सकता कि लोक में प्रचुरता जहां कही जानी है वहां उसका अभाव भी थोड़ी मात्रा में माना हो जाता है। उस स्थिति में आनन्दमय के अर्थ में प्रचुर अर्थ मानने पर थोड़े दुःख का अस्तित्व भी मानना ही होगा और ब्रह्म दुःख के गन्ध से भी शून्य है ऐसा मानना अभीष्ट है। अतः आनन्दमय शब्द में प्राचुर्यार्थक 'मयट्' प्रत्यय मानना बनता ही नहीं। प्रिय आदि के अवयव के रूप में आनन्दमय में विशेषता भी सुनी जा रही है, अतः जो ब्रह्म विशेषताओं से रहित है, (निर्विशेष है) जो बाणी और मन की पहुंच से बाहर है उसके लिए यह कथन भी असंगत है। और फिर "आनन्दमय" शब्द का अभ्यास (बार बार कथन) भी नहीं है। अभ्यास तो केवल प्रातिपदिक अर्थ का ही होता है। जैसे—“वह निश्चित रूप से रस है”—“वह रस को प्राप्त करने पर ही आनन्दयुक्त होता है”—“कौन उत्पन्न हो, कौन जीवित रहे यदि यह आकाश आनन्द रूप न हो”। “जान कर ही कहीं से भयभीत नहीं होता” “आनन्द को ब्रह्म समझा”—। तत्तिरीयक श्रुति के ये सन्दर्भ हैं। अन्य श्रुति में “विज्ञान आनन्द ब्रह्म है” इत्यादि वाक्य हैं। यह सब आनन्दमय का पुनः पुनः कथन (अभ्यास) नहीं हो सकता [यह आनन्द का अभ्यास है न कि आनन्दमय का]। जहां—“इस आनन्दमय आत्मा में उपसंक्रान्त होता है” यह उपसंक्रामितव्य रूप से आनन्दमय का निर्देश हुआ उसका भी विषय ब्रह्म नहीं है। वह अन्नमय आदि अनात्मा के प्रवाह में ही आया है। इस प्रकार तो जानी का ब्रह्मप्राप्ति रूपी फल का भी निर्देश नहीं हो पायगा, यह शंका वहां व्यर्थ है। आनन्दमय के समीप जाने के निर्देश से ही जानी को पुच्छ प्रतिष्ठाभूत ब्रह्म को प्राप्ति के फल का निर्देश हुआ है।

पुनश्च आनन्दमय के समीप 'उसने कामना की कि मैं बहुत में उत्पन्न होऊँ' यह जो श्रुति में आया है, वह “ब्रह्म पुच्छ में प्रतिष्ठा है” इस कथन से समीपतर ब्रह्म से अन्वित आनन्दमय की ब्रह्मता को बोधित करता है क्योंकि आगे के वाक्य इसी की अपेक्षा रखते हैं। इसलिए आनन्दवान् या आनन्दमय जो विशेष से युक्त है वह यहां ब्रह्म रूप से विवक्षित नहीं है किन्तु (विशेषशून्य) विशुद्ध आनन्द ही यह निर्विशेष ब्रह्म शास्त्र में कथित है, ऐसा में मानता हूँ।”

इस प्रकार श्री शंकराचार्य निर्विशेष अद्वैत के प्रतिपादन का उद्देश्य सामने रखते हुए आनन्दमयाधिकरण के सूत्रों के स्वभावसिद्ध अर्थों को माड़ देते हुए अत्यधिक साहस दिखा रहे हैं। ऐसा नहीं है कि जगत् के कर्त्ता ब्रह्म के आनन्दमय कथनमात्र से निर्विशेष अद्वैतवाद खतरे में पड़ जायगा। “ब्रह्म एक मात्र अद्वितीय ब्रह्म है” इस श्रुति वाक्य से निर्विशेष अद्वैतवाद तो सुप्रतिष्ठित है ही। परन्तु इस प्रकार का वह ब्रह्म क्रियाशून्य होने से जगत् का कर्त्ता नहीं हो सकता। अतः यह निर्विशेष विशुद्ध आनन्द स्वरूप प्रकृत

सूत्र में विवक्षित नहीं है क्योंकि इस सूत्र में जगत् के जन्म आदि के कारण के रूप में ही ब्रह्म का विवरण अधिकृत है ।

ननु निर्विशेषस्य निष्क्रियत्वेऽपि चाक्षुषप्रत्यक्षे प्रदीपप्रकाशस्येवास्य निर्विशेष-
ब्रह्मणः स्वरूपसत्तामात्रेण समन्वयनिबन्धनायाः कारणतायास्तत्तु समन्वयादिति सूत्रे
प्रतिज्ञातत्वादुपपद्यते तस्यापि जगत्कर्तृत्वमिति, चेत् सत्यमुपपद्यते । तथाप्यस्मिन् समन्वय-
पादे आनन्दमयत्वान्तर्यामित्वाकाशत्वप्राणत्वज्योतिष्ट्वादीनां जगत्कर्तरि ब्रह्माणि समन्वया-
देशात् सर्वधर्मोपपन्नस्यैव ब्रह्मणो जगत्कर्तृत्वविवक्षा लभ्यते, न तु निर्विशेषस्यापि ।
तत्रानन्दमयत्वादिविशेषाणामनुपपत्तेः । द्वितीयपादेऽप्युपास्यत्वरूपेण—

“विवक्षितगुणोपपत्तेश्चेति” —

स्पष्टं सर्वगुणत्वप्रतिपादनेन निर्विशेषस्येहाविवक्षितताया अवगमाच्च । कारण-
त्वेन विवक्षिते चास्मिन् ब्रह्माणि आनन्दविकारतायाः कार्यधर्मस्यानभिप्रेतत्वादानन्दप्रचुर-
त्वमादिशति ।

“विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यादिति”—

यत्तु पाञ्चकौशिकप्रवाहपतितेऽस्मिन्नानन्दमये मयटः प्राचुर्यार्थकत्वाम्युपपत्ताव-
द्वृज्जरतीयत्वापत्तिः, अन्नरसमयः प्राणमयो मनोमयो विज्ञानमय इत्येतेषु विकारप्रत्ययसत्त्वा-
दानन्दमये प्राचुर्यप्रत्ययायोगादित्युक्तम् तदप्यसत् । विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यादिति-
वाक्येनानन्दमयवद्विज्ञानमयाविषयविशेषेण विकारप्रत्ययप्रतिषेधोपपत्तेः । न चान्नरस-
प्रचुरादेः पूर्वपूर्वकोशस्येहात्मत्वं प्रतिषिध्यते । नहि पामरबन्महर्षयोऽपि पूर्वापरविरुद्धं
भाषमाणाः पूर्वमन्नरसविकारस्यात्मत्वं प्रतिज्ञाय पश्चादस्य भ्रमोक्तत्वं परिदर्शयमानाः
प्राणविकारादीनामुत्तरोत्तरमात्मत्वं परिकल्पयेयुः । तस्मादन्नरसप्रचुरादयः पञ्चाप्येते
विवक्षिता एवात्मानः स्युः । न चैवं सति पञ्चात्मत्वप्रतिज्ञायामद्वैतं विच्छिद्येतेति भ्रमित-
व्यम् —

“एकोऽहं बहुस्या”—

मिति श्रुत्या ।

—“तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशदिति—”

श्रुत्या च तस्यैकस्यैव नानाभावप्रतिपत्त्या तैर्भावैर्बहिरन्तः प्रवेशोपपत्तेरद्वैताव्या-
घातात् । अतएव—

“तदन्तरस्य सर्वस्य तदु सर्वस्य बाह्यतः”—

इति श्रुत्या तस्यैकस्यैवान्तर्बहिरवस्थानं श्रूयते । तस्मादपञ्चस्यैव कोशेषु प्राचुर्यार्थं
एवायं मयट्प्रत्यय इति निष्कर्षः ।

यत्त्वानन्दमयस्य कोशरूपत्वादवश्यं तत्रान्तरतः कोशिना भवितव्यमिति तस्यैवात्मत्वं वक्तव्यम् । स चात्मा तत्रैव पुच्छत्वेन श्रुतः प्रतिष्ठाब्रह्माख्योऽवकल्पते इत्याह, तदप्यसत् ।

“नस्वहं तेषु ते मयीति” —

भगवद्गीतास्मरणान्नानाविधभूताधारतया कोशत्वेन विवक्षितस्यान्नमयादिब्रह्मण एवात्मत्वेन विवक्षितत्वात् । प्रकृते कोशिन आत्मत्वानभ्युपगमात् । युक्तं चेत् । अन्यथा ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठेति श्रुतौ कोशपुच्छत्वेन प्रतिपन्नस्य ब्रह्मणः कोशावयवतया भूयमाणत्वात्, तस्य कोशाभ्यन्तरतोऽवस्थानाप्रतिपत्त्या तस्यात्मत्वानवकल्पते ।

प्रश्न होता है कि निर्विशेष ब्रह्म के निष्क्रिय होने पर भी जैसे आंख से देखने में रोशनी या प्रकाश अपनी सत्ता मात्र से कारण बनता है वैसे ही निर्विशेष ब्रह्म को भी स्वरूप सत्ता मात्र से समन्वय सम्बद्ध कारणता को “तत्तु समन्वयात्” इस सूत्र में प्रतिज्ञात किया गया है । अतः निर्विशेष ब्रह्म की जगत् की कर्तृता भी बन जाती है । इसके उत्तर में कहना है कि हां ऐसा हो सकता है । तथापि ब्रह्मसूत्र के इस समन्वय पाद में आनन्दमयत्व आकाशत्व, प्राणत्व ज्योतिष्ट्व आदि का जगत् के कर्त्ता ब्रह्म में समन्वय होने का आदेश है । अतः समस्त धर्मों से समन्वित ब्रह्म का स्वरूप ही जगत् के कर्त्ता के रूप में विवक्षित है न कि ब्रह्म के निर्विशेष रूप का भी समन्वय यहां विवक्षित होता है, क्योंकि निर्विशेष ब्रह्म में उसके आनन्दमय आदि विशेषणों का संयोग तर्क समर्थित नहीं है । द्वितीय पाद में भी उपास्य के निरूपण में—“विवक्षित गुणों की उपपत्ति से” इस सूत्र में स्पष्टतया समस्तगुणों के (ब्रह्म में) प्रतिपादन के कारण यहां निर्विशेष ब्रह्म का प्रतिपादन विवक्षित नहीं है यह ज्ञात होता है । तथा च ब्रह्म के जगत् के कारण के रूप में विवक्षित होने पर (आनन्दमय शब्द से) आनन्द का विकार जो कि कार्य का धर्म है, वह अभीष्ट नहीं है, अतः (मयट् प्रत्यय से) आनन्द की प्रचुरता का आदेश करता हुआ सूत्र आता है—“विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात्” ।

यह जो शंका उठाई गई कि पञ्चकोशों के वर्णन प्रवाह में आये इस आनन्दमय शब्द में यदि ‘मयट्’ प्रत्यय (विकारार्थक न होकर) प्रचुर अर्थ में माना गया तो अर्ध-जरतीय दोष होगा क्योंकि अन्नरसमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय इन शब्दों में मयट् प्रत्यय का अर्थ विकार है तथा [इन्हीं के उपरान्त आये] आनन्दमय में ‘मयट्’ का अर्थ प्रचुरता बतलाई जा रही है जो कि (अर्धजरतीय दोष अस्त होने के कारण) अनुपयुक्त है । यह शंका भी निर्मूल है । (आगे के सूत्र) “विकार शब्द से नहीं ऐसा नहीं प्राचुर्य होने से” इस वाक्य से आनन्दमय के समान ही विज्ञानमय आदि शब्दों में भी समान रूप से “मयट्” प्रत्यय के विकार अर्थ में होने का प्रतिपक्ष ही फलित है । यह सन्देह भी नहीं होना चाहिए, कि अन्नमय इस प्रचुरता वाले एक के बाद एक कोश के आत्मा होने का यहां निषेध है । पामरों की तरह महर्षिगण भी पूर्वापर विरुद्ध भाषण करते हुए पहिले अन्नरस के

विकार को आत्मा बतला कर बाद में अपनी इस उक्ति को भ्रमपूर्ण बतलाते हुए प्राण-विकार आदि क्रमशः आगे के कोशों की आत्मा रूप से कल्पना नहीं कर सकते (मयट् प्रत्यय का प्रचुरता अर्थ होकर)। इसलिए अन्नरस प्रचुरता वाले ये पाँचों (अन्नमय, विज्ञानमय, मनोमय, प्राणमय तथा आनन्दमय) ही आत्मा रूप से विवक्षित हैं। यह भी शंका नहीं होनी चाहिए यहां कि पाँच आत्मा मान लेने पर अद्वैत वाद पर आंच आ जायगी। (अद्वैतवाद में तो आत्मा या कारण एक ही होता है, यहां पाँच आत्मा या कारण बताए जा रहे हैं, तब अद्वैत कहां रहा) “एक मैं बहुत हो जाऊँ” इस श्रुति वाक्य के द्वारा तथा “उस (जगत्) को उत्पन्न करके (वह आत्मा) उसी में प्रविष्ट हो गया” इस श्रुति वाक्य के द्वारा वह एक कारण ही नाना भावों को प्राप्त करने से उन भावों से बाहर और भीतर प्रवेश करने में कोई गड़बड़ अद्वैत ज्ञान में नहीं आती। इसीलिए “वह सबके भीतर वह सब के बाहर है।” इस श्रुति वाक्य में उस एक का ही बाहर और भीतर अस्तित्व सुना जा रहा है। अतः पाँचों कोशों के नाम शब्दों के साथ जो यह मयट् प्रत्यय लगा हुआ है पाँचों में वह प्रचुर अर्थ में ही है। (कहीं भी विकार अर्थ में नहीं)।

यहां यह बात भी नहीं उठानी चाहिए कि आनन्दमय एक कोश हुआ तो उसके भीतर अवश्य ही एक कोश का स्वामी (कोशी) होना चाहिए। और उसी को आत्मा कहना चाहिए। और यह आत्मा उसी श्रुति वाक्य में ‘पुच्छ’ शब्द से कहा जाकर प्रतिष्ठा बतलाया गया है। वही ब्रह्मरूप से अवकल्पित है। ये बातें नहीं हैं। “अं उनमें नहीं वे मुझ में हैं”—इस भगवद्गीता के स्मरण से (भगवद्गीता स्मृति ग्रन्थ है) नानाविध तत्त्वों के आधार के रूप में कोश के आकार में वर्णनाभीष्ट अन्नमय आदि ब्रह्म का ही आत्मा रूप से कथन अभीष्ट है। प्रस्तुत सन्दर्भ में कोशवान् (कोशी) का पृथक् रूप से आत्मा कहकर विवरण अभीष्ट नहीं है। यह बात युक्तियुक्त भी है। अन्यथा ‘ब्रह्म का पुच्छ प्रतिष्ठा है’ इस श्रुति वाक्य में कोश के पुच्छ के रूप में परिज्ञात को कोश के अवयव रूप में सुना जाने से उसके कोश के भीतर संस्थिति के असंगत होने से उसकी आत्मा के रूप में अवधारणा न हो सकेगी।

अथ यदीदं पुच्छं ब्रह्मान्ततः परमा प्रतिष्ठाऽस्तीत्यात्मत्वमस्योपपद्यते इति ब्रूयात्, तत्रोच्यते। अस्तु तस्यात्मत्वं, किन्तेन। इदं तु सौत्रप्रकरणं नात्मत्वादेशाय प्रवृत्तं वृश्यते। जगत्कर्तृब्रह्मण आनन्दमयत्वादेशार्थमेवाह्य प्रवर्तमानत्वात्। तस्मात्पुच्छब्रह्मण आत्मत्वविधानार्थोऽयं विचारारम्भो निरर्थक इति मन्यामहे। पञ्चमकोशस्य त्वभ्यन्तरतरस्येह जगत्कर्तृत्वेन विवक्षितस्यानन्दमयत्वं तावन्निविवादम्। तस्मादविचारितरमणीयोऽयमत्रत्यः शंकरग्रन्थः।

अयंतच्छास्त्रनिष्कर्षं तावदभिसंदध्मः।^१ सर्वं खल्विदं ब्रह्म। तद् द्विधाकृतं प्रतिपद्यते—प्रत्यक् पराक्चेति। तत्र प्रत्यग् आत्मा पुरुषः। पराग्विग्रहः परम्। तथोर्यो-गादात्मन्वीदं सर्वम्। तत्रायमात्मा त्रिसंस्थस्तावदुपपद्यते—

१. निर्विशेषः—

२. परात्परः—

३. प्रजापतिश्चेति ।

४. अर्थेषु प्रजापतिरात्मा येनाव्रियते तच्छरीर-विग्रहः ।

तथा चेदं चतुष्पाद् ब्रह्म संसिद्धम् । तत् तेऽनुव्याख्यास्यामः ।

अब यदि यह जो पुच्छ रूपी ब्रह्म है वही अन्ततः परम प्रतिष्ठा है अतः इसका आत्मा होना युक्तियुक्त हो जायगा ऐसा कहा जाय, तो वहां कहना यह है कि उसका आत्मत्व हो जाय, उससे क्या होने को है ? यह सूत्रों का प्रकरण आत्मा के रूप को बतलाने के लिए नहीं प्रवृत्त हुआ है । इस प्रकरण का प्रारम्भ तो जगत् के कर्त्ता ब्रह्म को आनन्दमय बतलाने के लिए हुआ है । अतः पुच्छ रूपी ब्रह्म के आत्मत्व का विधान करने के लिए विचार का यह प्रारम्भ निरर्थक है ऐसा हमारा मन्तव्य है । अतः श्रीशंकराचार्य का यहां इन सूत्रों पर भाष्यग्रन्थ अविवारित रमणीय है ।

अब इस शास्त्र के निष्कर्ष का भी अनुसन्धान कर लिया जाय—

“निश्चय ही यह सब कुछ ब्रह्म है”—

वह दो भागों में समझा जाता है—प्रत्यक् और पराक् । इनमें प्रत्यक् आत्मा वाला पुरुष है । पराक् रूप वाला परम है । दोनों के योग से आत्मा ही यह सब है । यह आत्मा तान संस्थाओं में उपपन्न हो रहा है—निर्विशेष, परात्पर तथा प्रजापति । यह प्रजापति आत्मा जिससे आवृत हो रहा है वह शरीरविग्रह है । इस प्रकार यह ब्रह्म चतुष्पाद सिद्ध हुआ । अब हम उसका व्याख्या करते हैं ।

निर्विशेषः

अमृतमृत्यु, सदसती ब्रह्म । रसोऽमृतं सत् । मृत्युर्बलमसत् । उच्छित्तिगतिलक्षण-मनन्तमेवं खण्डखण्डायमानं बलम् । अनुच्छित्तिस्थितिलक्षणमेकमेवाद्वितीयमखण्डं रसो ब्रह्म । क्षणिकं स्वलक्षणं दुःखं शून्यं बलम् । शाश्वतिको बललक्षण आनन्दघनः पूर्णो रसः । अणिमा बलम्, भूमा रसः । रसो निर्विशेषः । व्यावृत्तानुवृत्तानां धर्माणामेव सर्वत्र विज्ञेयकतया निर्धर्मकोऽनवच्छिन्नेऽस्मिन् रसे विशेषायोगात् । एवं बलं निर्विशेषम् । रसनिरपेक्षस्य बलस्य शून्यतया निरुपाख्ये तस्मिन् विशेषव्यवहारायोगात् । तथा चेतस्य रसस्य सर्वबलवशिष्टेऽपि तेषां बलानामनवरतोच्छित्तिरूपत्वावसत्त्वात् सद्रूपतामात्र-विवक्षायां सर्वबलोपाधिनिर्मुक्तत्वावखण्डो निर्धर्मको दिग्देशकालाद्यनवच्छिन्नोऽयं रसः केवलो निर्विशेषः । स चानिर्वचनीयो भवति । द्रव्यगुणकर्मविधिकिञ्चिद्भ्रमावच्छेदेनैव सर्वेषां शब्दानां शक्तिमत्त्वनियमाच्छब्दव्यक्तावच्छेदकधर्माभाववति सजातीयविजातीयस्वगत-भेदशून्ये तस्मिन्नेकस्यापि शब्दस्याप्रवृत्तेः अतएव ।

“संविदन्ति न यं वेदा विष्णुर्ब्रह्म न वा विधिः ।

यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह”

यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः ।

अविज्ञातं विज्ञानतां विज्ञातमविज्ञानताम्” ।

इत्यादिश्रुतिभ्यस्तस्यानिर्वचनीयत्वमविज्ञेयत्वं च भ्रूयते । रसे बलेषु सत्त्वपि बलानां रसेनैव सत्तावत्वाद्वैतं न व्याहन्यते । संख्यायाः सर्वत्र सत्तापेक्षितत्वात् । न हि सतः कस्यचिदेकस्य स्वगतसत्तया सद्वितीयत्वं संभाव्यते ।

निर्विशेष

अमृत मृत्यु सत असत् ब्रह्म है । रस अमृत है, वह सत् है । मृत्यु बल है । वह असत् है । उच्छिन्न होने वाला तथा गति रखने वाला अनन्त भेदों से लदा खण्ड खण्ड स्वरूप वाला बल है । उच्छिन्न न होने वाला स्थितिशील एकमेव अखण्ड रस ब्रह्म है । बल क्षणिक स्वलक्षण दुःखरूप शून्य है । शाश्वत, बल से लक्षित होने वाला आनन्द धन पूर्ण रस है । अणुरूप बल है, महान् स्वरूप (भूमा) वाला रस है । रस विशेषता रहित (निर्विशेष) है । आवागमनशील धर्मों के ही सर्वत्र विशेषक होने से निर्घर्मक असीमित इस रस में विशेष का योग नहीं होता । इसी प्रकार बल भी निर्विशेष है, क्योंकि रस से रहित बल शून्य है, उसकी उस स्थिति में कोई सजा भी नहीं होती । अतः विशेषता से युक्त उसका व्यवहार भी नहीं हो पाता । यह जो रस है वह सभी बलों से विशिष्ट होने पर भी उन बलों का निरन्तर उच्छेद होते रहने से वे असत् हैं । जब केवल सत् रूप से बतलाना अभीष्ट होता है तब समस्त बल रूप उपाधियों से विनिर्मुक्त होने के कारण अखण्ड दिशा, देश, काल से असंस्पृष्ट यह केवल रस निर्विशेष कहा जाता है । और वह किसी भी शब्द से कथन में नहीं आता-वह अनिर्वचनीय रहता है । क्योंकि शब्दों का शक्ति तां द्रव्य, गुण, कर्म आदि किसी भी धर्म से संयुक्त होने में ही नियत है । तब शब्द शक्ति के नियामक धर्मों का ही जहाँ अभाव है, तथा जो सजातीय, विजातीय एवं स्वगत भेदों से भी शून्य है ऐसे उस तत्त्व को कहने में किसी एक भी शब्द की प्रवृत्ति ही संभव नहीं है । इसीलिए—“जिसको वेद नहीं कहते, जिसको विष्णु और विधाता भी नहीं जानते, जिसे न प्राप्त कर मन के साथ वाणी भी निवृत्त हो जाती है”—“उसे जो नहीं जानता वही जानता है, जो जानता है (ऐसा समझता है) वह नहीं जानता, वह जानने वालों के लिए अज्ञात है, न जानने वालों के लिए ज्ञात है”— इत्यादि श्रुति वचनों के द्वारा उस तत्त्व की अविज्ञेयता तथा अनिर्वचनीयता सुनी जा रही है । रस में बलों के रहने पर भी बलों की सत्ता के रस पर ही आधारित होने से अद्वैतवाद को कोई क्षति नहीं पहुँचती । क्योंकि सर्वत्र संख्या सत्ता की अपेक्षा रखती है । किसी भी पदार्थ का उसकी सत्ता को मिला कर ‘दो’ व्यवहार संभव नहीं होता है ।

परात्परः

यस्तु सर्वबलविशिष्टो रस आत्मा सर्वज्ञः सर्वशक्तिमान् सर्वधर्मोपपन्नश्चोपपद्यते, स परात्परः ।

“सर्वारिण रूपाणि विक्षित्य धीरो नामानि कृत्वाऽभिवदन् यदा ते—”

“यत्र नान्यत् पश्यति, नान्यच्छृणोति, नान्यद्विजानाति, स भूमा—”

“सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः—”

इत्यादिश्रुतिभ्यो विगुदेशकालाद्यनवच्छिन्नस्य रसस्य बीजरूपाशेषबलवैशिष्ट्येन प्रतिपत्तेः । तद्विदं परात्परं निविशेषमयत्वाग्निविकल्पकं मनो नाम व्यपदिश्यते ।

परात्पर

परात्पर वह आत्मा का रूप है जो समस्त बलों से युक्त है, जो रक्ष है, सर्वशक्तिमान् है, समस्त धर्मों से विभूषित है—

“जो धीर है, समस्त रूपों का चयन करके सब का नामकरण करता हुआ सब को सम्बोधित करता है ।”—

“जहां अन्य कुछ भी नहीं देखता, अन्य कुछ भी नहीं सुनता, अन्य कुछ भी नहीं जानता, वह व्यापक है ।”—

“वह सर्वकर्मा है, सर्वकाम है, सर्वगन्ध है, सर्वरस है ।”

इत्यादि श्रुतिवाक्यों से “दिशा देश तथा काल से असंमित ।”

“वह बीज रूप से समस्त बलों के वैशिष्ट्य से युक्त है ।”

यह परात्पर निविशेषमय होने के कारण निविकल्पक है, उसे मन नाम से कहा गया है ।

निविशेषपरात्परयोर्भेदाभेदौ

तत्रैतस्मिन् सर्वबलविशिष्टे रसे सर्वबलेभ्यः पार्थक्येन प्रतिपित्सायां निविशेषशब्दः सर्वबलवैशिष्ट्यविबध्नायां तु परात्परशब्द इतीत्थं भेदप्रतिपत्तावयुमुष्मान्निविशेषादनवर-तमशेषबलोदयाविच्छेदाद् बलवैशिष्ट्यं व्यभिचरतीत्येक एवायमुभयोऽर्थौ निविशेषश्च परात्परश्चेति भाव्यम् ।

निविशेष तथा परात्पर में भेद तथा अभेद

वहां इस समस्त बलों से विशिष्ट रस को जब समस्त बलों से पृथक् समझने की इच्छा होती है, तब निविशेष शब्द का प्रयोग होता है तथा जब सब बलों से वैशिष्ट्य की विवक्षा होती है तब परात्पर शब्द से वह कहा जाता है, इस प्रकार भेद के भासित होने पर भी इस निविशेष से निरन्तर समस्त बलों का उदय होने में विच्छेद न होने से बल की विशिष्टता से राहित्य कभी नहीं होता । अतः दो नाम रूपों वाला भी यह तत्त्व निविशेष तथा परात्पर कहे जाने पर भी एक ही है यह समझ लेना चाहिए ।

परात्परप्रजापत्योर्भेदाभेदौ

यद्यप्यणु वा महद्वा यत् किञ्चित् क्वचिदस्ति, स सर्वो रसालम्बनो बलानामेव संधातः प्रतिभाति । तथापि रसे बलानामवापोद्वापाभ्यां वस्तुमेवप्रतिपत्तेर्नैकस्मिन्नपि वस्तुन्यविशेषात् सर्वबलवंशिष्टध्रमुपपद्यते । तथा चेतत्सर्ववस्तुविलक्षणं यदेषां सर्वेषामविलक्षणं तत्परात्परं प्रतिपद्यामहे । अथ ये त्वस्मिन् परात्परे बलतारतम्यकृताः परिच्छिन्नाः क्षुद्रबृहद्रूपा इमेऽर्थाः पृथक् पृथगिव भासन्ते, तानेतांस्त्रिपुरुषान् प्रजापतीन् वक्ष्यामः ।

परात्पर तथा प्रजापति में भेद तथा अन्वय

यद्यपि छोटा या बड़ा जहाँ कहीं जो भी कुछ है वह सभी रस के आकार पर बलों का समूह भासित होता है, तथापि रस पर बलों के आवागमन से वस्तु में भेदों के ज्ञान से एक ही वस्तु में बिना भेद के सारे बलों की विशेषता नहीं होती । अतः सभी वस्तुओं से विलक्षण इन सब का विशेषताओं से रहित जो स्वरूप है उसे हम परात्पर कहते हैं । और इस परात्पर में जो बलों के तारतम्य से परिच्छिन्न होकर छोटे और बड़े नाना रूप वाले अर्थ पृथक् पृथक् प्रतीत होते हैं, उनका परिचय तीन पुरुष युक्त प्रजापति के रूप में आगे दिया जा रहा है ।

त्रिपुरुषः प्रजापतिः

तथा हि बलानामानन्त्येऽपि सर्वबलप्रधानभूतमनवच्छिन्नस्याप्यवच्छिन्नत्वापादकं प्रथमं बलं माया नाम प्रवर्तते । तेन अमितेऽवस्मिन् मनसि परात्परे मित्युत्पादाव द्विदेशकालैरवच्छिद्यमानः पुरुषो नाम कश्चिदर्थः संपद्यते । तथा चेवं यद्यदेव किञ्चित् परिच्छिन्नमिह दृश्यते, सर्वोऽपि स एकैकोऽर्थः प्रजापतिरिति विद्यात् ।

“यद्वै किञ्च प्राणिति स प्रजापतिः” (शत० ११।६।१७) इति वाजिथुतेः ।

तत्रापि योगमायोदयब्रह्मात् तिलो, व्याख्य उक्तमुपपत्त-अव्ययः, अक्षरः, अरश्चेति । व्यक्तः पुरुषः तथा च स्मर्यते —

द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च ।

क्षरः सर्वाणि भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्यते ॥

उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः परमात्मेत्युदाहृतः ।

यो लोकत्रयमाविश्य बिभर्त्यव्यय ईश्वरः ॥

लोकत्रयव्यापीश्वराव्ययनिर्देश उपलक्षणं शरीरव्यापिजीवाव्ययस्यापि । लोकत्रय-व्यापित्वाद्याख्यानेनाव्ययस्य परिच्छेदवाहित्वमात्रमभिप्रेयते, नतु तत्त्वक्षणमिष्यते । तेनासीमन्ः सर्वपरिच्छेदव्युत्थस्य परमेश्वराव्ययस्याप्यव्ययत्वं न व्याहन्यते ।

त्रिपुरुष प्रजापति

बल वह तत्त्व है जो अनन्त स्वरूप गुण और शक्तियों वाला है। उसके अनन्त रूप होने पर भी उन सब में प्रधान बल वह है, जो अपरिच्छिन्न ब्रह्म या रस को परिच्छिन्न बनाता है, जिसका नाम है माया। सृष्टि का आरम्भ ब्रह्म में माया के प्रवर्तन से ही हो उठता है। माया के इस प्रथम प्रवर्तन से इस अमित [सीमा रहित] परात्पर में मिति का, सीमा का हृदबन्दी का आविर्भाव हो जाता है और फिर दिशा देश और काल की सृष्टि होने के साथ ही इनकी सीमा में सिमटता हुआ पुरुष नाम का रूप प्रादुर्भूत होता है। अब यह समझना होगा कि जो भी पदार्थ सीमा बद्ध रूप में उपलब्ध है, वह सब एक एक स्वतन्त्र पदार्थ है और उस समूह के प्रत्येक घटक में एक एक पुरुष रूप विराजित है जिसे (वेद भाषा में) प्रजापति संज्ञा मिली है।

—“जो भी कुछ अस्तित्व युक्त है, वह प्रजापति है—” [मतपथ-११।६-१७]

ऐसा वाक्यश्रुति वाक्य में व्यवहार हुआ है। उस सर्व बल प्रधान माया बल के रस या ब्रह्म के साथ प्रथम संयोग में भी माया बल के भी प्रधानतया सार भूत अंश योग माया बल का ही रस के साथ प्रथम संयोग होने पर अव्यय अक्षर और क्षर ये तीन पुरुष प्रकट हो जाते हैं इसी का स्मरण किया गया है कि—

“लोक में दो पुरुष हैं क्षर और अक्षर। समस्त भूत समुदाय क्षर पुरुष है। (उनमें अनुप्रविष्ट) कूटस्थ अक्षर कहा जाता है, और जो उत्तम पुरुष है, वह (इनसे भी) अन्य ही है जिसे परमात्मा नाम से व्यवहृत किया गया है, जो अव्यय ईश्वर तत्त्व तीनों लोकों के भीतर घुस कर उनका धारण किये हुए है।”—(श्रीमद्भगवद्गीता)

उक्त (श्रीमद्भगवद्गीता के) सन्दर्भ में जो उत्तम पुरुष, परमात्मा अव्यय ईश्वर तत्त्व का लोकत्रय में घुस कर लोकत्रय का धारण बतलाया गया है वह प्रत्येक शरीर व्यापी धारणा को भी संकेतित करने वाला (उपलक्षण) है। गीता के उक्त पद्यों में अव्यय पुरुष की लोकत्रय व्याप्ति (अनुप्रवेश) का कथन हुआ है, उससे सीमा में प्रकट होना मात्र अभिप्रेत है, न कि यह कथन उसका लक्षण है। अतः असीम, समस्त परिच्छेदों से रहित, परमेश्वर अव्यय का अव्ययत्व भी अप्रतिहत ही रहता है।

आनन्दादयस्त्वव्ययस्य लक्षणभूता धर्माः स्युः। ततोऽनवच्छिन्नस्यापि तस्य क्षराक्षरसंभवावच्छिन्नत्वमुपपद्यते। त एते त्रयः पुरुषा एवायमेकः पुरुषः प्रजापतिर्नाम। यावानव्ययपुरुषोऽभिव्याप्नोति तावानेवायमक्षरपुरुषस्तथाव्ययेऽभिव्याप्नोति। तावानेव तस्मिन्नक्षरपुरुषे क्षरपुरुषः पर्याप्नोति। न क्षराणामेकोऽप्यनाभित्याक्षरं कदाचिद्व्यतिष्ठते। नाप्यक्षरः कदाचिदव्ययं व्यभिचरति। अविनाभूता एवैते त्रयोऽप्यन्योन्यसंबद्धा अन्योन्यमुपकुर्वाणा एकैकमर्थस्वरूपं भवति।

आनन्द आदि तो अव्यय पुरुष के लक्षणभूत धर्म हैं। उनसे अव्यय पुरुष के अनवच्छिन्न (निस्सीम) होने पर भी क्षर और अक्षर से सम्बद्ध होने पर उसमें ससीमता (अवच्छिन्नत्व) भासित हो उठता है। ये तीनों पुरुष—अव्यय, अक्षर और क्षर को एक ही प्रजापति पुरुष नाम से पहिचाना गया है। अव्यय पुरुष जितने परिमाण में व्याप्त है, उतने ही परिमाण में अक्षर पुरुष भी अव्यय पुरुष में व्याप्त होता है, और उतने ही परिमाण में क्षर पुरुष में क्षर पुरुष व्याप्त होता है। क्षर पुरुष की कोई इकाई भी अक्षर पुरुष के आश्रय के बिना कभी भी अस्तित्व में नहीं रहती। और न ही कभी अक्षर पुरुष अव्यय के बिना रहता है। परस्पर नित्य सम्बद्ध (अविनाभूत) रहते हुए ही ये तीनों (अव्यय, अक्षर और क्षर) एक दूसरे से सम्बद्ध रहते हुए, एक दूसरे का पोषण करते हुए, एक-एक वस्तु के स्वरूप में प्रकट हैं। इनमें से—

तत्र क्षरोऽयमुपादानकारणः कार्यप्रपञ्चभागः। तस्यैवाक्षरः प्रतिक्षणमन्यान्य-
विकारानुत्पादयन् निमित्तकारणभागः। तयोरुभयोरालम्बनभूतोऽन्तरतमः कार्यत्वकारण-
त्वाभ्यां शून्यो विशुद्धोऽयमव्यय इत्येवं प्रत्यर्थं विद्यात्। क्षरं मृत्युरनृतम्, विष्कालादि-
परिच्छेदवत्, परिष्वङ्गि स्थानावरोधकं ज्ञानालम्बनं क्रियालम्बनं च। अक्षरं त्वमृतं सत्यं
मात्रावदसङ्गं स्थानानवरोधि ज्ञानाविनाभूतं कुर्वद्रूपं च। अथाव्ययमेतदुभयामृतं सत्यं
विग्लेशकालाद्यनवच्छिन्नमनासङ्गि स्थानानवरोधिज्ञानं निष्क्रियं च। क्षरपुरुषोऽक्षरं ब्रह्म।
अव्ययपुरुषः परं ब्रह्म। अथाक्षरपुरुषः पराक्षरं ब्रह्म।

“भिद्यते हृदयप्रस्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः।

क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे ॥”

इत्ययमक्षरोऽभिष्टूयते। सेतुत्वं चाक्षरस्थाहुः। तद्द्वारंवावरस्थानां क्षराणां
परेपारेऽव्यये परिशीलनोपपत्तेः।

क्षर पुरुष उपादान कारण (मॅटोरियल) बनता हुआ कार्य प्रपञ्च का दृश्यमान भाग है, उसी में अक्षर पुरुष विद्यमान है, जो कि निमित्त कारण के रूप में प्रतिष्ठित है, और जो प्रतिक्षण अन्यान्य विकारों को उत्पन्न करता रहता है। इन दोनों का आलम्बन इन सब के भीतर विद्यमान कार्यत्व और करणत्व से शून्य विशुद्ध यही अव्यय पुरुष है, यह बात प्रत्येक पदार्थ के लिए समझनी चाहिए। क्षर मृत्यु या अनृत है, वह दिशा काल आदि के घेरे में है, वह संयुक्त (परिष्वङ्गी) है, स्थानावरोधक है, ज्ञान का आलम्बन और क्रिया का आलम्बन है। अक्षर तो अमृत है, वह सत्य है, मात्राओं से युक्त तथा असङ्ग है, वह स्थान को न घेरने वाला, ज्ञान से नित्य सम्बद्ध, तथा क्रियाशील है। अव्यय पुरुष अभय अमृत स्वरूप, सत्य, दिशा देश काल से असमीमित, सम्पर्क रहित, स्थान को न घेरने वाला, क्रिया रहित है। क्षर पुरुष अक्षर (निम्न) ब्रह्म अव्यय पुरुष है।

परम ब्रह्म है। बीच का अक्षर पुरुष परावर ब्रह्म है। अक्षर पुरुष की स्तुति में कहा गया है कि—

“उस परावर के दर्शन हो जाने पर हृदय की सारी ग्रन्थियां खुल जाती हैं, सारे सन्देह नष्ट हो जाते हैं और द्रष्टा के समस्त कर्म क्षीण हो जाते हैं”—

अक्षर पुरुष को सेतु बतलाया गया है। क्योंकि उसी के द्वारा अवर कोटि में स्थित क्षरों का परम अव्यय में परिशीलन होता है।

अव्ययस्य पञ्चपर्वणि

तत्राव्ययः खल्वात्माऽऽनन्दविज्ञानमनःप्राणवाङ्मयत्वात् पाङ्क्तुः प्रतिपत्तव्यः । मनसि परात्परेऽन्तश्चितिद्वेधाद् बहिश्चितिद्वेधाच्चाव्ययस्वरूपसिद्धेः ।

“यः सर्वज्ञः सर्वविद् यस्यैव महिमा भुवि ॥

दिव्ये ब्रह्मपुरे ह्येष व्योम्यात्मा संप्रतिष्ठितः ।”

“मनोमयः प्राणशरीरनेता प्रतिष्ठितोऽग्ने हृदयं संनिधाय ॥

तद्विज्ञानेन परिपश्यन्ति धीरा आनन्दरूपममृतं यद्विभाति ॥”

इयेवं मुण्डकेनाज्ञप्राणमनोविज्ञानानन्दैः पञ्चभिः कोशैस्तस्योपलक्षितत्वात् । एतावानेवायमात्मा नातः परमस्य प्रातिस्विकं स्वरूपमस्ति । तत्र प्राणो वाक्चेत्यवराद्धं सृष्टिसाक्षि, विज्ञानमानन्दश्चेति पराद्धं मुक्तिसाक्षि । मध्यमं तु मनः परात्परप्राणमव्यय-स्यात्मा सर्वसाक्षि, तत एवेदमव्ययं द्वादशगुणं स्मर्यते—

“गतिर्भर्ता प्रभुः साक्षी निवासः शरणं मुहुत् ।

प्रभवः प्रलयः स्थानं निधानं बीजमव्ययम्” ॥

अव्यय के पांच पर्व

इनमें अव्यय आत्मा आनन्द, विज्ञान, मन, प्राण वाङ्मय है। मन रूप जो परात्पर है उसमें दो प्रकार की अन्तश्चिति तथा दो प्रकार की बहिश्चिति होने पर अव्यय पुरुष निष्पन्न होता है।

—“जो सर्वज्ञ सर्ववेत्ता है, भूमि में जिसकी यह महिमा है, यह दिव्य ब्रह्मपुर, व्योम में आत्मा रूप से प्रतिष्ठित है—”

—“वह मनोमय है, प्राण और शरीर का नेता है, वह अज्ञ में हृदय को संस्थित करके प्रतिष्ठित है, धीर गए उसके ज्ञान से अमृत आनन्द रूप जो विभासित हो रहा है उसे देखते हैं ।”

इस मुण्डकोपनिषद् वाक्य में अन्न प्राण मन विज्ञान तथा आनन्द इन पांच कोशों से उसकी पहिचान कराई गई है। यह आत्मा इतने ही परिचय का विषय है, इसमें अधिक इसके परिचय में और कुछ नहीं कहा जा सकता। इनमें प्राण और वाक् ये दो प्रारम्भ की सृष्टि की साक्षि भूत कलाएँ हैं, विज्ञान तथा आनन्द ये उत्तरार्ध वाली मुक्ति की साक्षि कलाएँ हैं। मध्य में परिगणित मन प्रायः परात्पर स्वरूप है, वह अव्यय की आत्मा और सर्वसाक्षी है। इसीलिए, अव्यय पुरुष बारह गुणों से युक्त कहा गया है।

सर्वप्रथमाव्ययस्याद्वितीयत्वम्

स चायमेक एवात्मा सजातीयविजातीयभेदाप्रतिपत्तोः । ननु क्षराक्षराम्यामानन्दा-
विभिन्नमेवग्रहणाद् द्वैतं प्रसज्यत इति चेन्न । अव्ययवाक्यविनोरभेदोपपत्त्या स्वगतभेदस्य
अनुष्यशरीरादौ लोके द्वैतोपपादकत्वादशंनान् । ये तु स्वगतभेदमपि न क्षमन्ते ब्रह्मणस्तेषा-
मयमात्मा निर्विशेषोऽभिप्रेतः । सर्वबलवैशिष्ट्येन परात्परत्वादिविशेषोत्पत्तावप्यसद्रूपाद्-
त्वात् पार्थक्येन सद्रूपस्य ब्रह्माणोभ्युपपत्तौ सर्वविधानामेव भेदानां व्यावर्तमानत्वात् । अथ
यस्त्वयमव्ययः सर्वधर्मोपपन्न आत्मा, तस्य सविशेषत्वन्यत्वात् स्वगतभेदसत्त्वेऽपि न
क्षतिः । तावताऽप्यद्वैतताया अव्याहतत्वात् ।

सर्वप्रथम अव्यय की अद्वितीयता

पुनश्च यह एक ही आत्मा है। क्योंकि इसमें सजातीय विजातीय भेद के लिए अवकाश नहीं है। प्रश्न होता है कि क्षर, अक्षर आदि से तथा आनन्द आदि कोशों के कारण इसमें भी भेद तो भासित होगा ही। तब तो द्वैत सिद्ध हो जायगा किन्तु ऐसा है नहीं। अव्यय और अव्ययी परस्पर अभिन्न ही होते हैं और जो स्वगत भेद है वह तो मनुष्य आदि के शरीरों में रहता हुआ भी भेद बुद्धि नहीं कराता। द्वैत तथा अद्वैत के विचार के मध्य जो विचारक अद्वैत में स्वगत भेद भी सहना नहीं चाहते उनके लिए यह आत्मा निर्विशेष ही कहा जायगा। सब बलों से संयोग होने पर परात्पर नामक जो रूप प्रकट होता है उसके होने पर भी जो असत् रूप बल है उससे जब कारण तत्त्व को पृथक् किया जायगा तब सत् स्वरूप ब्रह्म ही अवशिष्ट रहेगा और उस स्थिति में सभी प्रकार के भेदों की निवृत्ति हो जायगी। अब यह अव्यय जो सभी धर्मों से युक्त आत्मा है उसका विशेषताओं से युक्त होना नियत है, अतः उसके स्वगत भेद से युक्त होने पर भी कोई क्षति नहीं है। अव्यय में स्वगत भेद रहने पर भी अद्वैतता निर्बाध रूप से सिद्धान्तित रह सकेगी।

अव्ययस्य पुरुषोत्तमत्व-कारणत्व-निर्दोषत्वानि

अव्ययेऽस्मिन् पुरुषे भजशब्दो महाजनशब्दः परशब्दश्च निरुद्धः । स उत्तमपुरुष-
त्वात् पुरुषोत्तमो नाम ।

“यस्मात् क्षरमतीतोऽहमक्षरावपि श्रोतमः ।

अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः” । इति स्मरणात् ।

“तदव्ययं तद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीरा” —

इति श्रुतेरक्षरावच्छेदेन सर्वशक्तिमत्त्वात् सर्वकारणभूतोऽप्ययमव्ययः स्वारस्येन कार्यकारणव्यतिरिक्तो द्रष्टव्यः ।

“न तस्य कार्यं करणं च विद्यते न तत्समश्चान्यधिकश्च दृश्यते ।

परास्य शक्तिविधिबलं श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च ॥

“विद्यो ह्यभूतः पुरुषः स बाह्याभ्यन्तरो ह्यजः ।

अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रो ह्यक्षरात्परतः परः ॥

अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथाऽरसं नित्यमगन्धवच्च यत् ।

अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं निबध्य तन्मत्स्युमुखात् प्रमुच्यते ॥

यः सर्वज्ञः सर्वविद् यस्य ज्ञानमयं तपः ।

तस्मादेतद् ब्रह्म नामरूपमन्नं च जायते ॥

एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा ।

कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च ॥

इत्याविभ्रुतिभ्यः सर्वव्यापिनो निरवच्छिन्नस्य परात्परस्यैव मायावैशिष्ट्यादव्य-
यशब्दः । तस्याकर्तृत्वेऽपि कूटस्थाक्षरनित्यसंसर्गितया स्वरूपसत्तामात्रेण तदक्षरव्यापार-
प्रयोजकत्वादस्य कर्तृत्वं प्रतिपद्यामहे । एतदभिप्रायेणैव भगवद्गीतायाम्—

“अव्यक्तं व्यक्तिमापन्नं मन्यन्ते मामबुद्धयः ।

परं भावमजानन्तो ममाव्ययमनुत्तमम् ॥”

इत्यव्ययस्यात्मनः कर्तृत्वमभिप्रेयते ।

अव्ययपुरुष का पुरुषोत्तमस्य कारणस्य तथा निर्दोषस्य

इस अव्ययतत्त्व के लिए अज शब्द महाजन शब्द और पर शब्द-निरुद्ध हैं ।
वह उत्तम पुरुष होने से पुरुषोत्तम कहा जाता है—

—“क्योंकि मैं क्षर से अतीत हूं तथा अक्षर से भी अतीत हूं इसीलिए वेद तथा
लोक के शब्द व्यवहार में पुरुषोत्तम संज्ञा से विख्यात हूं ।” ऐसी गीता में उक्ति है ।

—“उस भूतों के कारणस्वरूप अव्यय को धीर लोग पहिचान पाते हैं”—इस श्रुति
वचन से अक्षर तत्त्व के परिग्रह के कारण सर्वशक्तिमान हो जाने से सब का कारण

होता हुआ भी यह अव्यय स्वरूपतः कार्य और कारण से पृथक् रहता है, यह समझना होगा ।

—“न उसका कार्य है न कारण, न उसके कोई समान है न उससे अधिक, उसको स्वाभाविक ज्ञान बल और क्रिया वाली परा शक्ति विविध है, ऐसा सुना जाता है ।”

—“वह अमूर्त पुरुष दिव्य है, वह अजन्मा है, वह बाहर भी है भीतर भी, वह प्राण रहित मन रहित, शुभ्र एवं अक्षर से परे परम तत्त्व है ।”

—“वह अशब्द अस्पर्श, अरूप, अव्यय, अरस, अगन्धवान् अनादि तथा अनन्त है, निश्चय ही वह महान् से पर है, उसका निश्चय होने पर मृत्यु मुक्त से छुटकारा मिल जाता है ।”

—“जो सर्वज्ञ है, सर्वज्ञाता है, ज्ञानमय जिसका तप है, यह नाम रूप और अन्न उसी से उत्पन्न होते हैं ।”

—“एक ही वह देव है जो सब भूतों में गूढ़ है, वह सर्वव्यापी तथा समस्त भूतों का अन्तरात्मा है । वह कर्मध्यक्ष है, वह समस्त भूतों में निवास करता है, वह चेतन है, साक्षी है, केवल है, तथा निर्गुण है ।”

इत्यादि वेद वाक्यों में सर्वव्यापी, निरवच्छिन्न परात्पर का ही माया के (संयोग जन्य) वैशिष्ट्य से अव्यय शब्द से व्यवहार है ।

उसके अकर्ता होने पर भी कूटस्थ अक्षरपुरुष के साथ नित्य संबद्ध होने के कारण स्वरूप की सत्ता मात्र से उस अक्षरपुरुष के क्रियाकलाप के प्रेरक होने के कारण अव्यय को भी कर्ता मान लिया जाता है । इसी अभिप्राय का प्रकाशन भगवद्गीता में हुआ है कि—

—“अबुद्धि लोग अव्यक्त होते हुए भी व्यक्तरूपता को देखकर मुझे व्यक्त समझते हैं, वे मेरे अनुत्तम अव्यय परम रूप को नहीं जानते ।” इस प्रकार अव्यय का कर्तृत्व अभिप्रेत हुआ है ।

स एष आत्मा शरीरपरिच्छिन्नत्वाच्छरीरस्थोऽपि शरीरबोधेन युज्यते ।

‘एष त आत्मा सर्वान्तरो योऽशनायाविपासे शोकमोहजरामृत्युमत्येति ।’

इति श्रुतेः—

“एष आत्माऽपहतपाप्मा बिजरो बिमृत्युबिशोको बिजिघित्सोऽपि सः सत्यकामः सत्यसंकल्पः—” इति श्रुतेः ।

तनायमध्ययो नामात्मा कामसंकल्पसहितोऽपि क्षुधादिषड्मरहितः प्रत्येतव्यः, आबिद्वत्कुलमापामरमाबालवृद्धमाचेतनजडं सर्वत्रैकरूपः शुद्धः प्रतिपत्तव्यः । स न स्त्री न पुमान् न क्लीबः । न ब्राह्मणो न क्षत्रियो न वैश्यो न शूद्रः ।

पापिनोपि पुरुषस्यैतस्मिन्नात्मभागे न केचन दोषाः स्पृशन्ति । तस्यासङ्गत्वादिति बोध्यम् ।

यह आत्मा शरीर से वरिच्छिन्न होने पर (शरीरस्थ होने पर) भी शरीर के दोषों से युक्त नहीं होता । — “यह तुम्हारा आत्मा ही है, जो सबसे भीतर है, जो भूख, प्यास, शोक, मोह, बुढ़ापा, मृत्यु से अलग रहता है ।” इस श्रुति वाक्य से भी यही स्वरूप ज्ञात हो रहा है ।

— “यह आत्मा ही शरीर को नष्ट करके रहने वाला, जरा भूख, मृत्यु से दूर, शोक से पृथक् विजिघ्रित होता हुआ भी सत्यकामना वाला तथा सत्यसंकल्प वाला है” — इस श्रुति वाक्य में भी यही बात कही गई है । अतः यह अव्यय नामक आत्मा काम संकल्प से युक्त होने पर भी क्षुधा आदि छः ऊर्मियों से रहित समझा जाना चाहिए । विद्वानों से लेकर पामरों तक, बालक से वृद्ध तक, जड़ से चेतन तक सर्वत्र यह शुद्ध एकरूप ही समझने योग्य है । न वह स्त्री है, न पुरुष है, न नपुंसक है । वह न ब्राह्मण है, न क्षत्रिय है, न वैश्य है और न शूद्र है । पापी पुरुष के भी इस आत्मा भाग में किसी दोष का स्पर्श भी नहीं होता । क्योंकि वह असङ्ग है ।

अव्ययपरात्परयोर्भेदाभेदौ

अव्ययपरात्परयोर्मायापारवश्यापारवश्याभ्यां भेदः । तथाहि आदौ तावन्मायाबलस्य सर्वबलप्रपञ्चकाशरूपस्य परात्परमालम्बमानस्यापि सहचरभावेनावस्थानं न तु चित्तिरूपेण । अत एवैतस्मिन् परात्परे मायासंनिधानादानन्दचेतनासत्तारूपेस्त्रेधा परिच्छेदेऽप्येषां त्रयाणामपरिच्छिन्नतयैवान्योन्याभेदप्रतिपत्तिः । अस्तीत्याकारोपलब्धिर्नाशविरोधित्वादानन्द इत्येवं त्रिधा गृहीतोऽप्ययमेको विश्वेषामर्थानां साधारणो धर्मः ।

“अस्तीति भुवतोऽन्यत्र कुतस्तदुपलभ्यते” — इत्यादिभ्रुतेः —

“अस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्तीति” भ्रुतेश्च ।

अनन्तकसत्त्वं तु बृहत्क्षुद्रातिक्षुद्रनानाविधप्रज्ञापतिष्वभिव्याप्यमाना तत्परिमाण-योगात्परिमाणवती भस्मते । तथा चेतना, तथाऽऽनन्दः ।

मायानिर्गोर्णत्वाभावात्त्वयं परात्परः पुरुषेभ्योऽतिरिच्यते । शरीराद्यवच्छिन्नस्यैवात्मनः पुरिशयनाग्निवासाद्धा पुरुषत्वोपपत्त्या शरीरानवच्छेदे पुरुषत्वायोगात् ।

अव्यय तथा परात्पर में भेद तथा अभेद

अव्यय और परात्पर में माया की परवर्णता और उससे रहितता के कारण ही भेद है। कहा जा सकता है कि प्रारम्भ में समस्त बल समूह का कोष रूप माया बल परात्पर का आलम्बन करने पर भी सहचर भाव से ही अवस्थित रहता है न कि चैतन्य के रूप में। इसीलिए इस परात्पर में माया के संनिधान से आनन्द चेतना और सत्ता रूप तीन प्रकार के परिच्छेद होने पर भी इन तीनों में कोई परिच्छेद नहीं, अतः इनका एक दूसरे से भेद भी भासित नहीं होता। 'है' यह भासित होना, नाश का विरोधी होना तथा आनन्द की उपलब्धि रहना, इस प्रकार तीन प्रकार से समझ में आने पर भी समस्त पदार्थों का एक रूप में साधारण धर्म बना हुआ है।

—“जो “है” ऐसा बोल रहा है, उसको उस तत्त्व को उपलब्धि अन्यत्र कहाँ पर होगी”—

इत्यादि वेद वाक्य हैं।

—“इसी आनन्द को मात्राओं का (अंशों का) उपभोग अन्य तत्त्व प्राप्त करते हैं।”

—इस श्रुति वचन से भी यही बात सिद्ध हो रही है। अनन्त एक सत्ता ही तो बृहत्, क्षुद्रातिक्षुद्र नाना प्रकार के प्रजापतियों में अभिव्याप्त होती हुई उनकी सीमाओं से सीमाबद्ध रूप से भासित होती है। यही स्थिति चेतना को है तथा यही स्थिति आनन्द की भी है। माया से अप्रभावित रहने के कारण यह परात्पर पुरुषों से पृथक् या अतिरिक्त रहना है। शरीर ही पुर है उसकी सीमा में जो आत्मा है वही पुर में—शरीर में, शयन, निवास, के कारण पुरुष है, परन्तु जहाँ शरीर हो नहीं है, वहाँ पुरुष होने का भी प्रसंग नहीं।

यत्तु—

“गताः कलाः पञ्चदश प्रतिष्ठा देवाश्च सर्वे प्रतिदेवतासु ।

कर्माणि विज्ञानमयश्च आत्मा परेऽव्ययै सर्व एकीभवन्ति ॥

यथा नद्यः स्यन्दमानाः समुद्रेऽस्तं गच्छन्ति नामरूपे विहाय ।

तथा बिद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति विद्यम् ॥

इत्येवं तृतीयमुण्डके परात्परपरतया पुरुषशब्दोऽभिनीयते। तदिहाव्ययपरात्परयोर-
रतिसंनिधानादव्ययपुरुषप्राप्तेः परात्परप्राप्त्यौपयिकत्वाभिप्रायं नेयम्। अपि वा जीवात्म-
संबन्धिनि परेऽव्ययै सर्वकीभावानन्तरं तस्मात्पराद्विद्यं परमीश्वरसंबन्धिनमव्ययं पुरुषमुपैति।
उभयोरव्यययोरभिन्नत्वाविति मन्त्रतात्पर्यं स्यात्। तस्मात्प्र विरोधः।

अथ चैव एव निरवच्छिन्नपरात्परो मायानिचयनाद् द्वेधा मायया निगीर्यते—
महत्या चावान्तरया योगमायया च। तत्रावान्तरया योगमायया परात्परमिव मनः परिच्छिन्नं
भूत्वा द्वेषान्तरतश्चीयते विज्ञानेन चानन्देन च। द्विधैव च बहिर्धोपचीयते—प्राणेन च
वाचा च। तथा चान्तश्चित्तिर्बहिर्चित्तिभ्यां मनसः पांक्तत्वं संपद्यते। आनन्दो विज्ञानं
मनः प्राणो वागिति पञ्चावयवोपेतं च तद्रूपमव्ययं नामोच्यते। तदिदं पांक्तमव्ययं यया
परिच्छिद्यते सा महती माया।

—“पन्द्रह कलाएं जो प्रतिष्ठा प्राप्त हैं वे विलीन हो गईं। प्रत्येक देवता में जो देव
तत्त्व है वह भी विलीन हो जाता है। कर्म तथा विज्ञानमय आत्मा भी, परम
अव्यय में सब एकरूप हो जाते हैं।”

—“जैसे बहती हुई नदियाँ अपने नाम और रूप का परित्याग कर समुद्र में अस्त
हो जाती हैं, वैसे ही जानी पुरुष नाम और रूप से विमुक्त हो परम दिव्य अव्यय पुरुष तत्त्व
में समा जाता है।”

इस मुण्डक उपनिषद् के तृतीय भाग में परात्पर के लिए जो पुरुष
शब्द का व्यवहार हुआ है, उसे यहां परात्पर और अव्यय की अत्यन्त समीपता के कारण
परात्पर को प्राप्ति के उपाय के रूप में अव्यय को समझना होगा। अथवा यह भी
तात्पर्य हो सकता है कि जीवात्मा से सम्बन्धित जो पर अव्यय है, उसमें सबके एकीभाव
के अनन्तर उस पर से दिव्य जो पर है, जो ईश्वर सम्बन्धी अव्यय पुरुष है, उसे प्राप्त
करता है। दोनों अव्ययों के अभिन्न होने के कारण ऐसा होता है, यह मन्त्र का तात्पर्य
हो सकता है और इस प्रकार किसी विरोध का अवकाश नहीं रहता।

यहो निस्सीम परात्पर माया के आवरण से दो प्रकार की माया से आवृत होता है,
एक महामाया से तथा दूसरी अवान्तर योगमाया से। उनमें अवान्तर योगमाया से आवृत
यह परात्पर निरवच्छिन्न मनस्तत्त्व भीतर ही भीतर विलीन और आनन्द से व्याप्त हो
जाता है। तथा दो ही प्रकार से बाहर भी प्राण और वाक् से व्याप्त हो जाता है। इन
दोनों प्रकार की अन्तश्चिति या अन्तर्व्याप्ति तथा बहिर्चिति या बहिर्व्याप्तियों से
उस मनस्तत्त्व या परात्पर ब्रह्म में पक्तियां बनने से यह “पांक्त” हो जाता है। आनन्द,
विज्ञान, मन, प्राण और वाक् नाम के पांच अव्ययों से युक्त होकर यह अव्यय
पुरुष को संज्ञा धारण कर लेता है। यह पांक्त अव्यय पुरुष जिससे परिच्छेद या सीमित
अवस्था में आता है उसका नाम महामाया है।

यावती सा महामाया बिच्छिता तावता रूपेण नाम्ना कर्मणा च कृतावच्छेदः
प्रजापतिः संपद्यते। प्राणावच्छिन्नोऽयमक्षरो वागवच्छिन्नः क्षरश्चेतदव्ययमहामायया
निगीर्यते इत्यव्ययावच्छेदिकं सा माया प्रजापत्यवच्छेदिका प्रतिपद्यते, क्षराक्षरर्गाभितर्क्य-
वाध्यस्य प्रजापतित्वात्। त्रिपुरुषे हि पुरुषे प्रजापतिशब्दमामनन्ति। प्रजापतिश्चायमात्मा

मायाविशिष्टत्वात् सविशेषः न क्षरेणाक्षरो नापि क्षराक्षराभ्यामव्यययो विनाकृतो भवति । अतएव तन्मध्यपतितस्तत्प्रहणेन गृह्यते इति लोकसिद्धन्यायात् - क्षरगर्भोऽयमक्षरो क्षरशब्देन क्षराक्षरगर्भोऽयमव्ययोऽव्ययशब्देन व्यपदिश्यते । तथा चेतस्याव्ययस्यैवान्ततः प्रजापतित्वमात्मत्वं च निष्कृष्यते -

“तस्य कर्तारमपि मां विद्धुर्कर्तारमव्ययम्—”

इति स्मृतिरप्यत एव संगच्छते । अक्षरविशिष्टस्याव्ययस्य सर्वशक्तिमत्त्वेन कर्तृत्वात् । विशुद्धस्वरूपमात्रस्य त्वव्ययस्य निष्क्रियत्वेनाकर्तृत्वात् । विशुद्धविशिष्टयोर्भेदाभेदोपचारो व्यवहारसिद्ध इति बोध्यम् । अथ स्वतो वा ज्ञानाधिक्याद्वा मायाबलविनाशे तु घटध्वंसेन घटाकाशस्य महाकाशत्ववदयं प्रजापतिः परात्परः संपद्यते इति सुनिभृतं प्रयेतव्यम् ।

जहाँ तक उस महामाया का विस्तार या फैलाव होता है वहाँ वह नाम रूप और कर्म से सीमाबद्ध होकर प्रजापति हो जाता है । प्राण से सीमित यह अक्षर तथा वाक् से सीमित यह क्षर अव्यय की महामाया से व्याप्त रहते हैं अतः वह अव्यय को आत्मसीमित करने वाली प्रजापति की सीमा बनाने वाली सिद्ध होती है । क्षर तथा अक्षर को गर्भ में लेता हुआ अव्यय ही प्रजापति होता है अतः (क्षर, अक्षर, अव्यय) तीनों पुरुषों के लिए प्रजापति शब्द का प्रयोग स्वीकार किया गया है । यह प्रजापति आत्मा माया से विशिष्ट होने के कारण सविशेष है । क्षर के बिना अक्षर और इन दोनों के बिना कभी अव्यय की स्थिति नहीं रहती । इसलिए

—“जिनके बीच में जो आ जाता है उनका नाम लेने पर बीच वाले का भी ज्ञान हो जाता है”—

यह लोक सिद्ध न्याय है, इससे क्षर से गर्भित यह अक्षर क्षर शब्द से तथा क्षर तथा अक्षर से गर्भित यह अव्यय अव्यय शब्द से कहा जाता है । और अन्ततः इस अव्यय का प्रजापतित्व और आत्मस्वरूप होना निष्कर्ष के रूप में फलित होता है ।

—“उसका अकर्ता होता हुआ भी मैं अव्यय उस सब का कर्ता हूँ”

—यह स्मृति (गीता) वाक्य भी अब अली भाँति सगत हो गया, क्योंकि अक्षरगर्भित अव्यय ही शक्ति विशिष्ट होकर संसार का कर्ता है । जो अव्यय पुरुष अपने विशुद्ध स्वरूप में अवस्थित रहता है वह तो निष्क्रिय होने से कर्तृत्व से अतीत हो रहता है । विशुद्ध अव्यय पुरुष तथा माया विशिष्ट अव्यय पुरुष का भेदाभेद युक्त प्रयोग तो व्यवहार से ज्ञात है यह समझना होगा । स्वतः अथवा ज्ञान की अविशेषता से माया बल के विनष्ट हो जाने पर जैसे घड़ा फूट जाने पर घड़े का आकाश महाकाश में मिल जाता है, वैसे ही यह प्रजापति भी अपने परात्पर रूप को प्राप्त कर लेता है यह बात अली भाँति समझ लेनी चाहिए ।

अव्ययस्य सच्चिदानन्दत्वम्

आनन्दो विज्ञानं सत्तेत्यव्ययस्य परमं रूपम् । तत्र मनःप्राणवाचो मुकुलितावस्था विकसितावस्था वा सत्तेत्येकः शब्दः । मनसा विनियुक्तः प्राणो वाचमधितिष्ठतीति ब्रुवन्नाह—अस्तीति । अर्थक्रियाकारित्वं सत्त्वमिति वदतामपीदमेवोक्तं भवति । अर्थस्य वाक्त्वात् क्रियायाः प्राणत्वात् कारिताया मनस्त्वात् । तस्मादव्ययव्ययः सच्चिदानन्दः ।

अव्यय की सच्चिदानन्दरूपता

आनन्द, विज्ञान, और सत्ता यही अव्यय के परम स्वरूप है । वहां मन प्राण और वाक् की संकुचत अवस्था या विकसित अवस्था ही सत्ता है । मन के द्वारा नियुक्त प्राण वाणी में जब आकर बोलता है तब कहा जाता है कि 'है' । जो अर्थ और क्रिया को सम्पन्न करना ही सत्ता का स्वरूप कहते हैं उनके मत में भी यही प्रतिफलित होता है । अर्थ ही वाक् है, क्रिया ही प्राण है, कारित्व ही मनस्त्व है । इसलिए यह अव्यय पुरुष सच्चिदानन्द कहा जाता है ।

—अव्ययपुरुषस्य अशरीरत्वमनन्तायतनयोगित्वं च—

अस्याव्ययस्य नियतायतनाभावादशरीरत्वं प्रतिपद्यामहे । तेन यथा बिन्दुतिलहस्तिगिरिब्रह्माण्डादिभुद्रबृहन्नानाविधविषयावगाहिनो मनसो विषयपरिमाणग्राहितया भुद्रबृहदायतनत्वमुपपद्यते एवमस्याव्ययस्यापि कृमिकीटपशुपक्षिमनुष्यादिविग्रहावगाहित्वस्वाभाष्यात् तत्तद्विग्रहपरिमाणावच्छिन्नत्वप्रतिपत्तिमभ्युपगच्छामः । तथा चामनन्ति—

“अणोरणीयान् महतो महोयानात्मास्य जन्तोर्निहितो गुहायाम् ।

तमक्रतुः पश्यति वीतशोको धातुः प्रसादान्महिमानमात्मनः ।”

‘एष म आत्माऽन्तर्हृदयेऽणीयान् बीहेर्वा यवाद्वासर्बपाद्वा श्यामाकाद्वा श्यामाकतन्जुलाद्वा’—

—“एष म आत्माऽन्तर्हृदये ज्यायान्मृषिष्या ज्यायानन्तरिभाज्ज्यान्दिबो ज्यायानेभ्योलोकेभ्यः सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः सर्वमिदमभ्यातोऽवाक्यनादरः एष म आत्माऽन्तर्हृदयेऽतद्ब्रह्म । एतमितः प्रेत्याभिसंभवितास्मीति यस्य स्यादद्वा न विचिकित्सास्तीति ह स्माह शाण्डिल्यः ।”

स एक एवायमात्मा स्वयमनवच्छिन्नोऽपि महति विग्रहे महापरिमाणोऽत्यल्पविग्रहे चात्यल्पपरिमाणः संपद्यते किन्तु स एवाखिलविग्रहोपाधिरहितत्वेन विशुद्धस्वरूपमात्र-विवक्षया निःसीमः परात्परवन्निरवच्छिन्नत्वेन प्रतिपन्नः परमेश्वरो नामोच्यते इत्यवगन्तव्यम् ।

अव्यय पुरुष का अशरीरी होना तथा अनन्त आयतनों में संयोग

यह अव्यय पुरुष नियत स्थान में रहने के अभाव में अशरीरी है। अतः जैसे मन, बिन्दु, तिल, हाथी, पर्वत, ब्रह्माण्ड आदि छोटे बड़े अनेक विषयों का अवगाहन करने के कारण विषय परिमाण का ग्रहण करता है और छोटे बड़े आयतनवाला हो जाता है, उसी प्रकार यह अव्यय पुरुष भी कृमि, कीट, पशु, पक्षि, मनुष्य आदि के शरीर में समाकर उसी आकार को धारण कर लेता है, ऐसा समझा जाता है। कहा भी गया है कि—

—“अणु से अणु, महान् से महान् आत्मा इस जन्तु की गुहा में निहित है, वीत-शोक कर्म परित्यागी (अक्रतुः) व्यक्ति आत्मा की उस महिमा को विधाता के प्रसाद से देखता है।”—

—“यह मेरा आत्मा हृदय के भीतर चावल, जौ, सरसों, श्यामाक, श्यामाक-तन्दुल से भी छोटे आकार का, यह मेरे हृदय में स्थित आत्मा पृथिवी, अन्तरिक्ष, स्वर्ग तथा अन्य इन सभी लोकों से बड़ा, सर्ववर्मा सर्व कामना युक्त, समस्त गन्ध वाला, सभस्वरस वाला, यह मेरा आत्मा हृदय के भीतर है। यह ब्रह्म है। यहां से प्रयाण कर के मैं इसी में लीन हो जाऊंगा। जिसे यह (आत्मा) प्राप्त, है, उसे कोई सन्देह नहीं रहता”—

यह शाण्डिल्य ऋषि का कथन है। यह आत्मा एक ही है, यह स्वयं असंमित होता हुआ भी बड़े शरीरों की उपाधियों से रहित विशुद्ध स्वरूप मात्र की जिज्ञासा से निःसीम है, वह परात्पर के समान निरवच्छिन्न के रूप में जाना गया परमेश्वर कहा जाता है, यह समझ लेना चाहिए।

त्रिपुरुषप्रजापतेर्विग्रहायतनोपाधिनिबन्धन त्रैविध्यम्

अथ यदा त्वयमेवाव्यय आत्मा स्वपरिगृहीतविग्रहपरिमाणोपाधिवशान्महीयांश्चोपपद्यतेऽणोर्याश्च तदाऽयं चिदाभासो नाम जायते। यथा महाकाचे दृष्टः सूर्यसाम्यात् षडंगुलविष्कम्भः सूर्यप्रतिबिम्बः स एव नखे दृष्टोऽत्यणुमात्रो निष्पद्यते। एवमयमात्मा सर्वाधिकबृहत्सीमत्त्वे तावदीश्वरो नाम चिदाभासः। तदपेक्षयात्पसीमत्त्वात् तदन्तर्गताः सर्वे चिदाभासाः। प्रतिबिम्बत्वादङ्गन्त्रत्वादविद्याक्रान्तत्वात् क्लेशकर्मविपाकाशयः परा-मृष्टत्वाच्च संज्ञान्तरेण जीवा उच्यन्ते। तदित्यमस्याव्ययस्य

निःसीमत्वबृहत्सीमत्वात्पसीमत्वमेवात्—

त्रयो मेवा उपपद्यन्ते—

परमेश्वर ईश्वरो जीवश्चेति ।

तत्रेश्वरजीवयोः शारीरकशब्दः विग्रहाभिमानित्वात् । परमेश्वरस्य त्वदव्ययस्य शारीरकत्वं नास्ति परात्परवद्विग्रहानभिमानित्वात् ।

त्रिपुरुष प्रजापति के शरीराकार उपाधि का कारण त्रिविध होना

अब जब यह अव्यय आत्मा अपने परिगृहीत शरीर की उपाधि के कारण महान् या अणु होता है तब इसका नाम हो जाता है चिदाभास । जैसे बड़े काच में दिखाई देने वाला सूर्य आचार साम्य से छः उगलियों के आचार के सूर्य के प्रतिबिम्ब रूप में गृहीत होता है, वही नखून में देखने पर और भी बहुत छोटा दिखाई देता है, उसी प्रकार यह आत्मा सर्वाधिक बड़ा सामा में प्रतिबिम्बित होने पर ईश्वर शब्द से सम्बोधित होता है, तथा उसकी अपेक्षा छोटी सीमा में प्रतिबिम्बित होने पर ईश्वर के अन्तर्गत सभी चिदाभास शब्द से कहे जाते हैं । प्रतिबिम्ब होने से, अर्धेन्द्र होने से, अविद्या से आक्रान्त होने से, बलेश, कर्म, विपाक, आशयों के द्वारा सम्बद्ध होने से (चिदाभास) की दूसरी संज्ञा जीव भी है । इस प्रकार इस अव्यय के, निःसीम, विशालसीमा तथा अल्पसीमावाला होने के कारण परमेश्वर ईश्वर तथा जीव ये तीन भेद हो जाते हैं । इन में ईश्वर तथा जीव के लिए शरीर का स्वामित्व धारण करने के कारण शारीरक शब्द का प्रयोग भी होता है । अव्यय परमेश्वर को तो परात्पर की तरह शरीर का स्वामी न होने के कारण शारीरक नहीं कहा जाता ।

जीवेश्वरपरमेश्वराणां विग्रहानुपसृष्टानां नित्याभिन्नकत्वम्

अत्र जीवविग्रहेश्वरविग्रहयोः कतिपयधर्मभेदोऽपि तदभिमानिनोर्जीवात्मेश्वरात्म-
नोर्नूतरामस्ति भेदः । क्षराक्षरनित्यसद्युजोऽव्ययस्थानन्दादिभिः पञ्चधातुकतायाः उभयत्र
साम्यात् । तथा चाम्नायते कठेः

“यदेवेह तदमुत्र यदमुत्र तदन्विह ।
मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति ॥
मनसैवेदमाप्तव्यं नेह नानास्ति किञ्चन ।
मृत्योः स मृत्युं गच्छति य इह नानेव पश्यति ॥
अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषो ज्योतिरिवाधूमकः ।
ईशानो भूतभव्यस्य स एवाद्य स उ श्वः ॥
यथोदकं दुर्गे वृष्टं पर्वतेषु विधावति ।
एवं धर्म्मन् पृथक् पश्यंस्तानेवानुविधावति ॥
यथोदकं शुद्धे शुद्धमासिक्तं तादृगेव भवति ।
एवं मुनेर्विजानत आत्मा भवति गौतम” ॥

अत्र यत्तद्भ्यां पुरुषधातवो विवक्ष्यन्ते । तेनामृतस्यात्मभागस्योभयत्राभिन्नत्वमभि-
ध्रियते ॥ विग्रहभागे त्वेश्वरे वा जैवे वा मृत्युमध्ये मृत्युभेदाद् भेदा उपपद्यन्ते अत एवात्र भेदं

पश्यतो भेदनिबन्धना दृष्टिमृत्यौ संलभते । तथा चायममृतमयोऽस्यात्मा मृत्युनाऽप्यनुवासितो भवति संबन्धायोपपद्यते । तस्मादनयोर्जीवेश्वरयोर्यावान् भेदः प्रतीयते तस्य विग्रह-स्थितयात्मन्यमृते तद्भावाद् भेदभागे दृष्टिमकृत्वा जीवेश्वरात्मनोरभेदेनोपासना कार्या ।

शरीर संस्पर्श वर्जित जीव ईश्वर तथा परमेश्वर की नित्य अभिन्न एकता

इस विवेचन में जीव शरीर तथा ईश्वरानुगृहीत शरीर में कुछ घर्मों के आधार पर भेद होने पर भी उनके स्वामी जीवात्मा तथा ईश्वरात्मा में कुछ भी भेद नहीं है । यह ज्ञात होता है क्योंकि अक्षर पुरुष तथा अक्षर पुरुष से नित्य सम्बद्ध अव्यय पुरुष का आनन्द आदि पांच घातुओं के कारण दोनों स्थानों पर साम्य है । कठोपनिषद में कहा गया है कि—

—“जो भी यहां है, वही वहां है, तथा जो वहां है, वही यहां है । वह मृत्यु से भी अधिक अधिक अधोगति को प्राप्त करता है जो इनमें भेद की सी दृष्टि रखता”—

—“यह बात मन से ही जानी जाती है कि यहां कुछ भी नाना भाव या भेद रूप में नहीं है, वह मृत्यु की भी मृत्यु को प्राप्त करता है जो यहां नाना भाव से देखता है”—

—“पुरुष (आत्मा) अङ्गुष्ठमात्र ज्योति के समान धूम रहित है, वह भूत भविष्य का स्वामी है, वही आज तथा कल है (कालरूप) है”—

—“जैसे उच्च प्रदेश में (दुर्ग में) बरसा हुआ जल पर्वतों पर बहता है इसी प्रकार घर्मों में भेद दर्शन करने वाला उन्हींके पीछे दौड़ता है”—

—“जैसे विशुद्ध आधार में आया हुआ शुद्ध जल बंसा हो रहता है, उसी प्रकार हे गीतम ! जानी मीन पुरुष का आत्मा स्वरूप में स्थित रहता है”—

इस सन्दर्भ में ‘यत्’, (जो) ‘तत्’, (वह) आदि शब्दों से पुरुष के घातु (आनन्द आदि) अभिप्रेत हैं । इससे अमृत रूप आत्मा का भाग दोनों स्थानों में अभिन्नरूप से विद्यमान है यह अभिप्राय बोधित होता है । शरीर परिग्रह होने पर तो ईश्वर और जीव दोनों में मृत्युमयता है । अतः मृत्यु के भेद से ही इनमें भेद सिद्ध होता है । इसलिए यहां भेद देखने वाले की भेद गर्भित दृष्टि मृत्यु में परिणत कही गई है । इसी से अमृतमय स्वरूप वाला इसका आत्मा भी मृत्यु से अनुवासित हो जाता है और सम्बन्ध बन्धन में आ जाता है । इसलिए जाव तथा ईश्वर में जो भी भेद प्रतीत हो रहा है वह शरीर में स्थिति होने के कारण । अमृत रूप आत्मा में उसका अभाव है अतः अपनी दृष्टि को भेद भाग से हटाकर जीवात्मा तथा ईश्वरात्मा की अभेद रूप से उपासना करनी चाहिए ।

विग्रहभेदाद् भिन्नत्वेन प्रतिपन्नयोरात्मनोः कथमभेदः शक्यः प्रतिपत्तुमिति चेत्त-
आह मनसंवेदमाप्तव्यमिति । विषयभेदभिन्नेन मनसा दृष्टान्तेनेदमभिन्नत्वं शक्यमाप्तुमि-

त्यर्थः । तेन हि दृष्टान्तेन किञ्चदपि भिन्नत्वमात्मनोर्नावशिष्यते । यथा कथंचिद् भिन्न-
तायाः सत्त्वेऽपि तस्या अनात्मिके मृत्युभागमात्रे परिनिष्ठितत्वात् परित्यागः । अमृतमृत्युमयो
हि प्रजापतिः ।

“उभयं हैतदग्रे प्रजापतिरास । अमृतं मर्त्यं च । तस्य प्राणा एवाऽमृता आसुः ।
शरीरं मर्त्यम् ।” (शत० । १० । १ । ४) इति श्रुतेः ।

तथा चेतं प्रजापतिं य इह नानेव पश्यति स मृत्युमयस्य विग्रहस्य धर्मभेदरूपं
मृत्युमेव दृष्टिद्वाराऽवगाहते न त्वमृतमात्मानम् । आत्मा त्वमतोऽयमव्ययः परज्योतिष
ईश्वरस्यांशभूतत्वाद् निर्धूमज्योतिरिवास्मिन् जीवविग्रहे प्रतिष्ठितोऽङ्गुष्ठमात्रोऽपि ताव-
त्तैवालोमस्य आनखाग्रम्यः सर्वा शरीरयष्टिभिव्यानुबानः शरीरगतान् भूतभव्यान-
द्यतनान् श्वस्तनांश्च सर्वानेव धर्मानोष्टे । अन्नादानमलविसर्गाणां रसधातुविकाराणां च
शरीरस्थानामेतदात्मसत्ताधीनत्वात् ।

नन्वयमङ्गुष्ठमात्रः सन् कथमिमां सर्वा शरीरयष्टिभिव्याप्नोतीति चेत् । तत्राह
—यथा पर्वतस्थे दुर्गे व्योम्नः सकाशादभिवृष्टं जलं दुर्गाधारभूतस्य पर्वतस्य व्यवहितगुहा-
विप्रदेशेषु शुष्केष्वप्याद्रत्वं संपादयमानं संलब्धते एवमिहापि परज्योतिष ईश्वरादाहितं
हृद्युपपन्नं चैतन्यज्योतिरङ्गुष्ठमात्रमेवैतस्य शरीरस्य सर्वेष्वङ्गेष्वभिव्याप्यमानं जडत्वात्
स्वतः पृथग्धर्मानिमान् यान् यान् शरीरदेशानुपसंनिधत्ते तानेवानुव्याप्य चेतनान्
करोतीत्यर्थः । एवमीश्वरात्मनो जीवात्मभावेनास्मिन् जीवविग्रहेऽभिव्याप्तिः प्रदर्शिता ।

शरीर भेद से भिन्नतया गृहीत दोनों आत्म रूपों (जीव ईश्वर) में अभेद कंसे
समझा जा सकता है इस सन्देह के उत्तर के लिए कहा गया है कि यह अभेद मन के द्वारा
हो प्राप्तव्य होता है । विषय भेद से भिन्न मन के दृष्टान्त से यह अभेद प्राप्त किया जाता
है, यह आशय है । उस दृष्टान्त से दोनों आत्म रूपों में कोई भी भेद अवशिष्ट नहीं रह
जाता । जो भी कुछ भिन्नता रहती भी है वह अनात्मस्वरूप मृत्यु भाग मात्र में सीमित
होने से परित्याज्य रहती है । प्रजापति तो अमृत मृत्युमय है ।

—“प्रजापति अमृत और मर्त्य रूपों में अवस्थित है । उसके प्राण ही अमृत हैं,
शरीर मर्त्य है—” (शतपथ १०।१।४)

यह श्रुति यही सिद्ध कर रही है ।

इस प्रजापति को जो नाना भाव (भेद दृष्टि) की तरह देखता है, यह अपने
दृष्टि के द्वारा मृत्युमय विग्रह वाले धर्मभेद मृत्यु का ही अवगाहन करता है न कि
अमृतात्मा का । यह आत्मा तो अमृतमय अव्यय है जो परज्योति ईश्वर का अंशभूत होने
से बिना धूम की ज्योति के समान इस जीव के शरीर में प्रतिष्ठित होता हुआ अङ्गुष्ठ मात्र
आकार का होते हुए भी उतने ही रूप से केश और नखाद्य से लेकर समस्त शरीर यष्टि
को व्याप्त करता हुआ शरीर स्थित भूत अविव्य वर्तमान सभी धर्मों का शासन करता है ।
क्योंकि अन्न का ग्रहण, मल विसर्जन, रस, धातु विकार, जो शरीर स्थित हैं वे इसी आत्म

सत्ता के अधीन हैं। सन्देह होता है कि अङ्गूष्ठ मात्र आकार वाला यह आत्मा समस्त शरीर में कैसे अभिव्याप्त होता है। उसके उत्तर में यह दृष्टान्त समझना चाहिए कि जैसे पर्वत स्थित दुर्ग में आकाश से बरसा हुआ जल दुर्ग के आधार भूत पर्वत के ढँके हुए शुष्क गुहा प्रदेशों को आर्द्र बनाता हुआ बहता है इसी प्रकार परम ज्योति, ईश्वर से समागत हृदय प्रदेश में स्थित चैतन्य ज्योति जो अङ्गूष्ठमात्र है वह इस शरीर के समस्त अंगों में अभिव्याप्त, जड़ होने से स्वतः पृथक् धर्म (स्वभाव) वाले जिन-जिन अंगों के समोप जाती है उन्हीं में अनुव्याप्त होकर उन्हें चेतन बना लेती है। इसी प्रकार ईश्वरात्मा की जीवात्मभाव से इस जीवविग्रह में अभिव्याप्ति दिखाई गई है।

अथैतद्विपरीत्येन जीवात्मज्योतिषः पुनरीश्वरज्योतिषि सायुज्यादभेदोपपत्तिः प्रदर्श्यते - यथोक्तं शुद्धे शुद्धमिति । यदि तावत्त्वणसिकतातैलसिन्दूरादिधर्मान्तरकलुषितं जलं धर्मान्तरकलुषिते विशुद्धे वा जले सिच्यते तर्हि योगफलमद्वातमां जलविकारः प्रति-भासते किन्तु शुद्धे शुद्धमासित्तमेकमयं भवति । एवमिहाप्यविद्याकर्मभेदादिमृत्यु धर्मः कलुषितो जीवात्मा नेश्वरात्मनि विशुद्धे उपासनप्रक्रियया संयोजितोऽप्येकत्वायावकल्पते । अपहाय तु मृत्युधर्मान् विशुद्धया विद्याऽऽक्रममाणो जीवात्मा ब्रह्मभूयाय कल्पते ।

“ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवतीति” श्रुतेः ।

जीवात्मेश्वरात्मनोविग्रहरूपोपाधिनिबन्धनभेदोपपत्तावयुर्पाध्यावृथा गृहीत-योरभेदः पर्यवसीयते । अतएव च निरुपाधिकेन परमेश्वरेणाप्यभेदः संसिद्धो भवति । तथा चैक एवायं त्रिपुरुषः पञ्चधातुरात्मा परमेश्वरश्चेश्वरश्चाख्यायते जीवश्चेति प्रतिपत्तव्यम् ।

अब इसके विपरीत जीवात्मा की ज्योति का पुनः ईश्वर ज्योति में सायुज्य से अभेद हो जाता है इस बात को युक्ति पूर्वक दिखाया जाता है। उदाहरण जल का ही लें। यदि नमक, घूल, तेल, सिन्दूर आदि दूसरे पदार्थों से मिश्रित जल को इसी प्रकार अन्य पदार्थों से मिश्रित जल में, अथवा बिलकुल विशुद्ध जल में मिला दिया जाता है तब उन दोनों के संयोग के फलस्वरूप भी जल विकृत रूप में ही रहेगा, किन्तु यदि शुद्ध जल में शुद्ध जल का मिश्रण किया जाय तो दोनों एक रूप शुद्ध ही रह जायेंगे। इसी प्रकार यहां भी अविद्या कर्म भेद आदि मृत्यु के धर्मों से कलुषित या मिश्रित जीवात्मा, विशुद्ध ईश्वरात्मा में उपासना की प्रक्रिया से योजित होने पर भी एक नहीं हो सकता। यदि जीवात्मा मृत्यु के धर्मों को छोड़कर विशुद्ध विद्या से आप्लुत हो जाय तब वह ब्रह्मरूपता पा जाता है। कहा गया है—

“ब्रह्म को जानने पर ब्रह्म ही हो जाता है।”

इस प्रकार जीवात्मा और ईश्वरात्मा के अपने-अपने शरीर की उपाधि का भेद होने पर भी यदि उपाधि को प्रयत्न पूर्वक हटा दिया जाय तो दोनों में अभेद या ऐक्य की उपलब्धि रूप चरमफल प्राप्त हो जाता है। और इसीलिए निरुपाधिक परमेश्वर से

अभेद में पर्यसान की सिद्धि मिल जाती है। और इस प्रकार एक ही यह तीन पुरुष (अव्यय, अक्षर, क्षर) तथा पांच धातुओं (आनन्द, विज्ञान, मन, प्राण, वाक्) वाला परमेश्वर भी ईश्वर भी तथा जीव भी कहलाता है यह समझ लेना होगा।

विग्रहोपसृष्टत्वे त्वस्यात्मनो विग्रहायतनमूलकायतनभेदाद् विशेषणधर्मभेदाद्विशिष्टभेद इति न्यायान्चेतस्त्रैविध्यमुपपद्यते इत्युक्तं प्राक्। तथाचायं त्रिपुरुषः प्रजापतिरनुपसर्गत्वसोऽपसर्गत्वाभ्यां द्वेधा व्याख्यायते। आत्मा चात्मन्वी चेति। तत्र क्षराक्षरसहायस्याव्ययस्यात्मत्वम्। तस्य निस्सीमत्वबृहत्सीमत्वाल्पसीमत्वाद्यौपाधिकानन्तायतनत्वेऽप्येकत्वं न विहन्यते। प्रतिबिम्बसूर्याणामनेकत्वेऽपि सूर्येकत्वाव्याघातात्। अथ विग्रहभेदादात्मन्विनस्तु प्रजापतयस्त्रिधा भिद्यन्ते—

परमेश्वर ईश्वरो जीवश्चेति।

तेषां यावद्विग्रहं नैकत्वमुपपद्यते इति बोध्यम्।

पहिले ही कहा जा चुका है कि शरीर में संक्रान्त होने पर इस आत्मा के शरीर के आवरण मूलक आवरण के भेद से तीन भेद हो जाते हैं, क्योंकि विशेषणों के भेद से विशिष्ट में भी भेद होने का विख्यात नियम (न्याय) है। इस प्रकार तीन पुरुषों वाला प्रजापति अनावृत तथा आवृत इन भेदों से दो प्रकार का हो जाता है। एक रहता है आत्मा, दूसरा है आत्मन्वी। इन में क्षर अक्षर से संयुक्त अव्यय आत्मा है। वह निःसीम, बृहत्सीमायुक्त तथा अल्पसीमा वाला होने पर भी एक ही है, इस एकत्व पर कोई आघात नहीं होता। यह वैसे ही समझा जा सकता है जैसे सूर्य के प्रतिबिम्बों के अनेकानेक होने पर भी सूर्य की एकता पर कोई प्रश्न चिह्न नहीं लगता।

शरीर भेदों में अन्वित जो आत्मन्वी प्रजापति है वह तीन रूपों में विभक्त होता है परमेश्वर, ईश्वर और जीव। शरीर रहते इनमें एकत्व स्थापित नहीं होता।

अक्षरपुरुषः

परमेश्वर ईश्वरो जीवश्चेति य एते त्रयः प्रजापतयो व्याख्याताः त सर्वेऽप्यात्मन्विनः प्रतिपत्तव्याः। आत्मा विग्रहश्चेत्युभयाः संयुक्तरूप आत्मन्वी। तत्र क्षराक्षराव्यया अन्योन्यसंहिता आत्मा। भिन्नात्मानः क्षरा विग्रहः स एष विग्रहोऽक्षरादुत्पद्यते। तस्मात् तावदक्षरो व्याख्यायते।

एष खल्वक्षरः कर्ममयत्वात् सर्वशक्तिघनः सर्वजगत्कारणभूतोऽनवरतं कुर्वद्रूपः प्रवर्तते। स चावस्थाभेदाद् द्विविधः। अनुद्बुद्धसर्वशक्तिरव्यक्तावस्थः प्रथमः। उद्बुद्धसर्वशक्तिः पुनरयमेव व्यक्तावस्थो द्वितीयः। प्रथमं प्रधानशब्देन द्वितीयमहच्छब्देनावक्षते

केचित् । महानेवायमाकृतिर्भवति यतः सर्वासु भूतयोनिषु भिन्नभिन्नाः स्थूलशरीररूपा भूतयो दृश्यन्ते । महानेवायं प्रकृतिर्भवति यतः सर्वासां भूतयोनीनां भिन्नभिन्नाः सूक्ष्म-शरीररूपाः स्वभावा दृश्यन्ते । महानेवायमहंकृतिर्भवति यतः सर्वासां भूतयोनीनामनाद्य-विद्यावासनामयं कारणशरीरमुत्पद्यते । अहंकारावेवंताः सर्वाः प्रजाः प्रजायन्ते । स चाहंकारो महत् एवाकारस्य कर्तृविशेषः । अधिभूतमधिदेवतमध्यात्मं अधियज्ञ च सर्वे विकारा अक्षरतोऽस्मान्महतो द्रष्टव्याः । तस्यैतस्य महतोऽक्षरस्याप्यव्ययनित्वत्वमव्ययता-वात्म्यं च भवति । तेनास्य क्वचिदव्ययशब्देनापि व्यपदेशो न विरुध्यते । तात्स्थ्यात् ताच्छब्दमिति न्यायात् । अत एव आव्ययधर्माणां विभुत्वादीनामप्यन्तरोपः सुसभः ।

अक्षर-पुरुष

परमेश्वर, ईश्वर, और जीव नाम से जो ये तीन प्रजापति कहे गए वे सभी आत्मन्वी हैं, आत्मन्वी कहते हैं आत्मा और शरीर दोनों के संयुक्त रूप को । यहां क्षर अक्षर और अव्यय एक दूसरे में मिले हुए आत्मा हैं, भिन्न आत्मा वालों का शरीर क्षर है और यह शरीर उत्पन्न होता है अक्षर से, इसलिए अब अक्षर पुरुष को व्याख्या पूर्वक समझना होना ।

यह अक्षर कर्ममय है, अतः यह सर्वशक्तिधन है, यह समस्त जगत् का कारण है, तथा निरन्तर क्रियामय है । अवस्थाओं के भेद से यह दो प्रकार का है, एक वह जिसमें समस्त शक्तियां उद्बुद्ध नहीं हैं, जो अव्यक्त अवस्था वाला है । यही जब समस्त शक्तियों की उद्बुद्ध अवस्था से संयुक्त होता है और व्यक्त अवस्थाओं में आता है तब यह दूसरी अवस्था होती है अक्षर पुरुष की । कोई-कोई विद्वान् प्रथम अवस्था को प्रधान शब्द से तथा द्वितीय अवस्था को 'महत्' शब्द से कहते हैं । यह महत् या महान् ही आकृति बनता है जिस से सभी भूतयोनियों में भिन्न-भिन्न स्थूल शरीर रूपी आकार दिखाई देते हैं । यही महान् प्रकृति बनता है जिससे सभी भूत योनियों के भिन्न-भिन्न सूक्ष्म शरीर रूपी स्वभाव बनते हैं । और यही महान् अहंकार भी बनता जिससे समस्त भूत योनियों के अनादि अविद्या की वासना से युक्त कारण शरीर उत्पन्न होते हैं । अहंकार से ही यह सारी प्रजा उत्पन्न होती है । और वह अहंकार अक्षर पुरुष के महत् अंश का ही एक विशेष परिणाम है । अधिभूत अधिदेवत, अध्यात्म और अधियज्ञ के सारे विकार इसी अक्षर पुरुष के महत् नामक अंश से समुद्भूत समझने चाहिए । अक्षर पुरुष के इस महत् नामक रूप में भी नित्य ही अव्यय पुरुष का संयोग और इससे तादात्म्य होता है । अतः अक्षर पुरुष के इस महत् रूप का कहीं अव्यय शब्द से कथन भी विरुद्ध नहीं होता । जो जिसमें है उसका उस शब्द से व्यवहार होता है यह एक न्याय है । (अव्यय पुरुष अक्षरांश महत् में है अतः उसे भी कहीं-कहीं अव्यय कहना असंगत नहीं) और इसी व्यापकता आदि अव्यय पुरुष के धर्मों का भी यहां (अक्षर पुरुषांश महत् में) आरोप संगत हो जाता है ।

एषोऽक्षर इत्थं श्रूयते --

अवश्यमप्राह्यमगोत्रवर्णमक्षुः श्रोत्रं तदपाणिपादम् ।
 नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं तद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः ॥
 यस्तूर्णनाभ इव तन्तुभिः प्रधानजैः स्वभावतः ।
 देव एकः स्वभावोति स नो दधातु ब्रह्माध्ययम् ॥
 यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च यथा पृथिव्यामोषधयः संभवन्ति ।
 यथा सतः पुरुषात् केशलोमानि तथाऽक्षरात् संभवतीह विश्वम् ॥
 यथा सुवीप्तात्पावकाद्विस्फुलिङ्गाः सहस्रशः प्रभवन्ते सरूपाः ।
 तथाऽक्षराद्विविधाः सौम्य भावाः प्रजायन्ते तत्र चैवापियन्ति ॥
 अग्निर्यथैको भुवनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव ।
 एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा रूपं रूपं प्रतिरूपो बहिःश्च ॥
 सूर्यो यथा सर्वलोकस्य चक्षुर्न लिप्यते चाक्षुर्वैर्बाह्यदोषैः ।
 एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा न लिप्यते लोकदुःखेन बाह्यः ॥
 एको वशी निष्क्रियाणां ब्रह्नामेकं बीजं बहुधा यः करोति ।
 तमात्मस्थं येऽनुपश्यन्ति धीरास्तेषां सुखं शाश्वतं नेतरेषाम् ॥
 नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानामेको ब्रह्मनां यो विदधाति कामान् ।
 तत्कारणं सांख्ययोगाधिगम्यं ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वपाशैः ।
 यद्विबर्धं यदणुम्योऽणु यस्मिन् लोका निहिता लोकिनश्च ।
 तदेतदक्षरं ब्रह्म स प्राणस्तदु वाङ्मनः ॥

इति, एवमाविश्रुतिभ्यो नित्यानित्यचेतनाचेतनसर्वविधप्राणिशरीरेषु तत्तद्व्योनि-
 शेषेषिकमूर्त्याकारसमर्पकत्वमक्षरस्य प्रतिपद्यन्ते ।

“मम योनिर्महद् ब्रह्म तस्मिन् गर्भं दधाम्यहम् ।
 संभवः सर्वभूतानां ततो भवति भारत ॥
 सर्वयोनिषु कौन्तेय मूर्तयः संभवन्ति याः ।
 तासां ब्रह्म महद्योनिरहं बीजप्रदः पिता ॥

इत्यध्ययमुखेन तथा स्मरणात् । अत एव स्वगतमेव शून्यस्याप्यध्ययस्याक्षरसंबन्ध-
 निबन्धनकर्मवशेषाध्यात्मनः प्राणबागाख्यास्त्रयो भेदा उद्यन्तीत्यक्षरधृतौ—

‘स प्राणस्तदुवाङ्मन’ इति श्रूयते ।

अपि चैवस्तूयते—

यदूर्ध्वं दिवो यदधो पृथिव्या यदन्तरा द्यावापृथिवी इमे, यद्भूतं च भवच्छ
अविध्यच्छेत्याचक्षते आकाशे तदोतं च प्रोतं च । कस्मिन्नु खल्वकाशे प्रोतश्च प्रोतश्चेति ।
एतद्वं तदक्षरं ब्राह्मणा अभिवदन्ति अस्थूलमनण्वह्रस्वमदीर्घमलोहितमस्नेहमच्छायमत-
भोऽवायवनाकाशमसङ्गमरसमगन्धमचक्षुष्कमश्रोत्रमवागमनोऽस्तेजस्कमप्राणममुखममात्रमन-
न्तरमाबह्यम् । न तदश्नाति किञ्चन, न तदश्नाति कश्चन । एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने
सूर्याचन्द्रमसौ विधूतौ तिष्ठतः द्यावापृथिव्यौ विधूते तिष्ठतः । निमेषा मुहूर्ता ग्रहोरात्राण्य-
र्धमासा मासा ऋतवः संवत्सराः विधूतास्तिष्ठन्ति । प्राच्योऽन्या नद्यः स्यन्दन्ते श्वेतेभ्यः
पर्वतेभ्यः प्रतीच्योऽन्याः, एतस्मिन्नु खल्वक्षरे आकाशे प्रोतश्च प्रोतश्चेति ।

इस अक्षर पुरुष का श्रुति में वर्णन इस प्रकार है—

“भूतों की उस योनि (कारण) को धीरे पुरुष देखते हैं जो अदृश्य, ग्रहण करने
के अयोग्य, जो गोत्र तथा वर्ण से रहित है, जो आँख, कान, हाथ पैर से शून्य है, जो नित्य,
व्यापक सर्वत्र स्थित, अत्यन्त सूक्ष्म है ।”

—“जैसे मकड़ी अपने ही भीतर के तन्तुओं से जाल बुनती है । वैसे प्रधान से उत्पन्न
तन्तुओं से स्वभाव से ही स्वयं आवृत करता है वह अव्यय ब्रह्म हमें धारण करे”—

—“जैसे मकड़ी पैदा करती और ग्रहण करती है, जैसे पृथ्वी में छौपबियाँ उत्पन्न होती
हैं, जैसे सत्तावान् पुरुष से केश और लोम निकलते हैं वैसे ही अक्षर स यहाँ सारा विश्व
बनता है ।”

“जैसे सुप्रज्वलित अग्नि समूह से हजारों समान रूप वाले विस्फुलिङ्ग (अग्निकण)
उत्पन्न होते हैं, वैसे ही है सौम्य, अक्षर पुरुष से विविध भाव (पदार्थ) उत्पन्न होते और
उसी में विलीन होते हैं ।”

—“जैसे भुवन में प्रविष्ट अग्नि प्रत्येक रूप में रूप प्रदान करता है, वैसे एक समस्त
भूतों का अन्तरात्मा प्रत्येक रूपवान् पदार्थ में प्रविष्ट होकर उसके भीतर और बाहर
रूप प्रदान करता है ।”

—“जैसे सूर्य, जो समस्त लोक का नेत्र है, वह बाह्य चाक्षुष दोषों से लिप्त नहीं
होता, वैसे समस्त भूतों में व्याप्त एक ही अन्तरात्मा है और वह संसार के बाह्य दोषों से
लिप्त नहीं होता ।”

—“बहुत से क्रिया रहित पदार्थों को जो एक मात्र वश में रखने वाला है, जो एक
बीज को बहुत भागों में विभक्त करता है, उस आत्मस्थ को जो धीरे पुरुष देखते हैं, उन्हें
ही शाश्वत सुख मिलता है, अन्यो को नहीं ।”

—“जो नित्यों में नित्य है जो चेतनों में चेतन है, जो एक रहता हुआ बहुतों की
कामना पूर्ति करता है, सांख्य तथा योग से प्राप्तव्य उस कारण स्वरूप देव को जानकर
सभी पाशों (बन्धनों) से मुक्ति मिलती है ।”

—“जो अर्चीवाला (लपटों से भरा) अणुओं से अणु है, जिसमें लोक तथा लोकों के निवासी निहित हैं, वही यह अक्षर ब्रह्म प्राण तथा वाक् और मन है”—।

इन श्रुति वाक्यों से नित्य अनित्य चेतन अचेतन सब प्रकार के प्राणियों के शरीरों में उन-उन विशेष योनियों की मूर्तियों के आकार का निर्माण करने वाला अक्षर पुरुष ही है यह ज्ञात होता है ।

“मेरी योनि महद् ब्रह्म है, मैं उसमें गर्भ का आधान करता हूँ, उससे ही भारत, सभी भूतों की उत्पत्ति होती है । हे कौन्तेय, समस्त योनियों में जो मूर्तियाँ हैं (आकार) उनकी योनि (उत्पत्ति स्थान) महद् ब्रह्म है, और मैं (उनका) बीज प्रदान करने वाला पिता हूँ”—

इस गीता वाक्य में अव्यय को आगे रख कर ऐसा स्मरण किया गया है । इसी-लिए अव्यय पुरुष जो कि स्वगत भेद से भो शून्य है, उसका अक्षर से सम्बन्ध होने के कारण कर्म की विशेषता से मन प्राण वाक् नाम के तीन भेद उद्भूत होते हैं ऐसा अक्षर पुरुष प्रतिपादक श्रुति वाक्य में—“वह प्राण, वह वाक् मन है”—

ऐसा सुना गया है । पुनश्च इस अव्यय की स्तुति भी की गई है—

“जो स्वर्ग से ऊपर, जो पृथिवी के नीचे, जो द्यावा पृथिवी के अन्तराल में है, जो भूत वर्तमान तथा भाव्यत् ऐसा कहा गया है, वह आकाश में ओतप्रोत है, आकाश किम में ओतप्रोत है ? यह निश्चय ही वह अक्षर है जिसे ब्राह्मण गण अस्थूल, अनणु अह्रस्व अदीर्घ, अलोहित, अस्नेह, अच्छाय, अतम, अवायु, अनाकाश असङ्ग, अरस, अगन्ध, अचक्षु, अश्रोत्र, अवाक्, अमन अतेज, अप्राण, अमुख, अमात्र, अनन्तर, अबाह्य कहते हैं । न वह कुछ खाता है, न उसे कोई खाता है । इस अक्षर के प्रशासन में सूर्य तथा चन्द्रमा धारित होकर स्थित हैं । द्यौ तथा पृथ्वी धारित और स्थित हैं । निमेष, मुहूर्त, अहोरात्र, अर्धमास, मास, ऋतुएं संबत्सर धारित होकर संस्थित हैं । पूर्व में श्वेत पर्वतों से, पश्चिम से अन्य नदियाँ बहती हैं । इसी अक्षर में आकाश ओतप्रोत है”—

वक्ष्यते खल्वीश्वरविग्रहे बार्हस्पत्यं साहस्रमाकाशं नाम । तत्रैतत् त्रैलोक्यमात्मा-
कीनमोतप्रोतं विद्यात् । तच्च पुनराकाशं वारुणसमुद्रसहितं स्वयंभुवः परज्योतिषोऽक्षर-
साहस्रे परिगृहीतत्वात् तदधो न वृत्तिकत्वात् तत्रैव नित्यप्रोतमस्ति । तदेवंकमक्षरं सर्वेषां
सामान्यं परधाम प्रतिपत्तव्यं नातः परं किञ्चिदस्तीति प्रकृतश्रुतितात्पर्यम् । यद्यप्यक्षरस्यै-
वान्न महिमा प्रदर्श्यते तथापि तस्याव्ययेनाविनाभावात् त्रिपुरुषप्रजापतादेवैतेषां त्रैलोक्या-
बीनामोतप्रोतभावं प्रतिपद्यामहे । अथवा प्रजापतावप्यव्ययधातुप्राणावच्छिन्नैतदक्षरावच्छे-
देनैव शासनकर्मणः सत्त्वात्तदक्षरसंबंधेनैव तदुपादानं युक्तम् । एतच्चेश्वरस्य परज्योतिषो
ऽक्षरकर्माख्यातम् । द्यावापृथिव्योः सूर्यचन्द्रादीनां च विधारणस्य तत्रैवोपपत्तेः । यद्यप्य-

स्मासु कृमिकीटेषु तृणलोष्ठेषु चायमक्षरः शासनगुणोऽनुवर्तते तथाप्येकस्य जलबिन्द्वोस्तृणा-
प्रशामकत्वाभाववदस्यात्यल्पमात्रत्वादास्माकीनस्याक्षरस्य द्यावापृथिवी सूर्यचन्द्रादिशास-
कत्वं न दृश्यत इत्यन्यदेतत् । एवमपि सर्वोपादानत्ववत् सर्वभोक्तृत्ववच्छेदं सर्वशास्तृत्व-
अप्यस्यैवाक्षरस्य धर्मः सर्वत्रास्तीति प्रतिपत्तव्यम् । अक्षरस्य त्रैधातव्यत्वेनोपपादयिष्य-
माणत्वात् ।

आगे ईश्वर के शरीर के विवरण में बार्हस्पत्य सहस्र आकाश का विवरण किया
जायगा । उसी में यह हमारा त्रिलोक्य ओतप्रोत है, यह समझना चाहिए । और वह वायुण
समुद्र सहित आकाश स्वयंभू के परम ज्योति अक्षर साहस्र में परिगृहीत होने के कारण उसी
के अधीन व्यवहार शाली होने से वहीं नित्य ओतप्रोत है । वही एक अक्षर सबका सामान्य
रूप से परधाम समझा जाना चाहिए, उससे पर कुछ नहीं है यही उक्त श्रुति का तात्पर्य
है । यद्यपि यहां अक्षर की ही महिमा प्रदर्शित हुई है, तथापि उसका अव्यय के साथ
अविनाभाव सम्बन्ध तथा त्रिपुरुष प्रजापति की तरफ़ इनका त्रिलोक्य आदि में ओतप्रोत भाव
यहां हम समझते हैं । अथवा प्रजापति में भी अव्यय धातु के प्राण से अवच्छिन्न इस
अक्षर के अवच्छेदकत्व से शासन कर्म की सत्ता होने से उस अक्षर के सम्बन्ध से उसका ग्रहण
युक्ति संगत है । यह ईश्वर नामक पर ज्योति के अक्षर कर्म का कथन हुआ । क्योंकि द्यावा
पृथिवी सूर्यचन्द्र आदि का विधारण वहीं युक्ति सिद्ध है । यह दूसरी बात है कि यद्यपि
हमारे कृमि कीट तथा तिनके पत्थरों में अक्षर के शासन का यह गुण अनुवर्तमान है तो
भी एक जल की बूंद जैसे प्यास नहीं बुझा सकती क्योंकि मात्रा में वह अत्यल्प है, उसी
प्रकार हमारा अक्षर पुरुष द्यावा पृथिवी सूर्य आदि का शासन करता हुआ नहीं दिखाई
देता । तो भी सबका उपादान होने की तरफ़, सबका भोक्ता होने की तरफ़, सबका शासक
होना भी इसी अक्षर का सर्वत्र धर्म है यह मानना होगा । क्योंकि आगे हम बतलाएंगे
कि अक्षर में तीन धातु विद्यमान हैं ।

अक्षरस्याव्ययनित्यत्वम्

अव्ययपुरुषाद् भिन्नोप्ययमक्षरपुरुषस्तेनाव्ययेनाविनाश्रुतत्वादेकभाष्यं यतत्वादव्य-
यधातुभिर्जनः प्राणवाग्भिरपि कृतरूपः प्रतिपद्यते । तथा च श्रूयते—

“तदेतदेकमेवाक्षरं बौगिति ।

तदेव सर्वोऽग्निरभिसपद्यते ।

तद्धेतत् पश्यभ्रूधिरभ्यनूवाद्” —

“भूतं भविष्यत् प्रस्तौमि महद्ब्रह्मैकमक्षरम्” इति ।

एतद्धेवाक्षरं सर्वं देवाः सर्वाणि भूतान्यभिसंपद्यन्ते”—इति (शत० १०।२)

अस्यार्थः—बौगित्येकमक्षरभोग्भिता वागुपपद्यते । प्रकारोकारसहितेन चौकारेण
अनःप्राणौ सादृश्यात्लक्ष्येते । अनःप्राणगभिता वागेव तु बौगितिशब्देन संज्ञायते एकं तद-

क्षरं ब्रह्म वायं सर्वोपि जगदर्थरूपोऽग्निरभिसंपन्नः । तदनुवाविका मन्त्रश्रुतिरुच्यते भूतं भविष्यदिति । अद्यावधि यत्किञ्चित् पूर्वमुत्पन्नं यच्च किञ्चिदुत्तरत उत्पत्स्यते तदुभयमशेषं कारणरूपेण प्रस्तावयामि । एकमेव तदक्षरं महद्ब्रह्मास्तीति । महदेवंकमक्षरं ब्रह्म बहुरूपं भवच्च भविष्यति चेत्यर्थः । यावन्तो देवाः सन्ति सोऽमृतश्चित्तेनिधेयोऽग्निः यावन्ति तु भूतानि सन्ति स मर्त्यश्चित्त्योऽग्निः । एतावद्विदं सर्वं जगदग्निमयं भवति । सर्वं तन्महतो ब्रह्मणो रूपम् । सर्वाणि क्षररूपाण्येकमिदमक्षरं प्रतिपत्तव्यमिति मन्त्रश्रुत्यर्थः ।

अक्षर में अव्यय को नित्यता

यद्यपि यह अक्षर पुरुष अव्यय पुरुष से भिन्न है तो भी यह उस अव्यय से अविना-भूत होने से एकरूपता को प्राप्त होता हुआ अव्यय के प्राण वाक् नामक धातुओं से भी अपना रूप बनाता हुआ ज्ञात होता है । वेद में कहा गया है —

—“यह एक ही अक्षर वाक् है, यह सब कुछ अग्नि चारों ओर से निष्पन्न हो रहा है —

इस को देखते हुए ऋषि ने यथास्थित कथन किया—

“भूत भविष्यत् एक अक्षर महद् ब्रह्म को प्रस्तुत करता हूँ” —

इसी अक्षर का सब देवता तथा समस्त भूत आश्रय लेते हैं” । (शतपथ १०/२)

इसका अर्थ है—“वाक् यह एक अक्षर ओंकार गभित वाक् है ।” ओंकार ओंकार से मिलकर ओंकार से सादृश्य के आधार पर मन और प्राण लक्षित होते हैं । मन और प्राण से गभिता वाक् ही ‘वाक्’ इस शब्द से पहिचान में आरही है कि एक ही वह अक्षर ब्रह्म यह समस्त जगत् के पदार्थ रूपी अग्नि है । इसी को अनुवाद रूपो मन्त्र श्रुति कहती है—“भूत भविष्यत्” इत्यादि । आज तक जो कुछ पहिले उत्पन्न हो चुका है और जो कुछ आगे उत्पन्न होगा पूर्णतया इन दोनों को इनका कारण बतलाते हुए वर्णित करता हूँ कि वह एक महान् अक्षर ब्रह्म है । तात्पर्य यह हुआ कि महान् ही एक अक्षर ब्रह्म है जो बहुरूपों में विद्यमान और भविष्यद्रूप है । जितने भी देव हैं वे सब अमृत चित्ते निधय अग्नि रूप हैं, तथा जितने भूत हैं, वह मर्त्य चित्त्य अग्नि रूप हैं । इससे यह समस्त अग्नि मय हो जाता है । वह सब महान् ब्रह्म का रूप है । सभी क्षत्र रूप इस एक मात्र अक्षर को ही समझना चाहिए, यह मन्त्र श्रुति का अर्थ है ।

अक्षरस्य त्रिधातव्यम्

—“भूतं भविष्यत् प्रस्तौमि महद् ब्रह्मं कमक्षरं बहुब्रह्मं कमक्षरमिति” —

मन्त्रं प्रकृत्य श्रूयते —

“तदेतद् ब्रह्मक्षत्रं च । अग्निरेव ब्रह्म इन्द्रः क्षत्रम् । इन्द्राग्नी वे विश्वेदेवाः बिड् विश्वेदेवाः । तदेतद् ब्रह्मक्षत्रं बिड् इति” (शत० १०।२।६)

एतद्वस्म वै तद्विद्वान् श्यापर्णं सायकायन आह । स एष एव श्री एष यशः एषो-
ऽन्नादः । एतद्वस्म वै तच्छाण्डिल्यो वामकश्यायणाय प्रोच्योवाच श्रीमान् यशस्वी अन्नादो
भविष्यतीति । (शत० १०।२।११)

तत्र क्षत्रं श्रीः । ब्रह्म यशः । विडन्नादः ।

—“भूत भविष्यत् को प्रस्तावित करता हूँ”—

—“महान् ब्रह्म ए . अक्षर है”

—“बहु ब्रह्म एक अक्षर है,”

यह मन्त्र प्रारम्भ करके श्रुति में कहा गया,

—“वह यह ब्रह्म और क्षत्र है”—

“अग्नि ही ब्रह्म, इन्द्र क्षत्र है”—

इन्द्र और अग्नि विश्वदेव हैं विट् विश्वदेव हैं. यह वही ब्रह्म क्षत्र विट् हैं”—
(शतपथ १६/२/६)

—“उसी प्रसिद्ध इस तत्त्व को विद्वान् श्यापर्णं सायकायन ने कहा । वह यही
श्री यश है अन्नाद है । शाण्डिल्य ने वामकश्यायण को यह कहा—श्रीमान् यशस्वी अन्नाद
होंगे ।”— (शतपथ १६/२/११)

यहां क्षत्र श्री है, ब्रह्म यश है, विट् अन्नाद है ।

अक्षरत्रयकर्माणि

शान्तिः, प्रतिष्ठा, विधरणं, विकास, इति ब्रह्मणो यशसो लक्षणानि । पराक्रमो,
वृत्रबधः, शासनं, विक्षेपणमित्येतेषां धियः विक्रमोऽशनाया यज्ञ आकर्षणमिति विष्णोरन्ना-
दस्य ।

इन्द्रो विष्णश्चान्यप्रजापतिसापेक्षं कर्म कुरुतः तेनेतयोः कर्मक्षोभलक्षणं भवति ।
ब्रह्मा तु स्वकर्मणि नेतरमपेक्षते तस्माच्छान्तम् ।

सत्ता चेतनानन्दानां रसात्मनां नामरूपकर्मणां बलात्मनां धान्योन्यविधरणेनाव-
स्थानं प्रतिष्ठा । तथा स्वस्मिन्नाहितानामन्येषां स्वाङ्गान्तर्भावेण समीकृतानामप्रचयबोधि
प्रतिष्ठा । धर्माणामन्योन्यसमन्वयो विधरणम् । स्वरूपेणाभ्यवमानस्यैव यदपूर्वार्थो-
द्भावकत्वं तदुत्पादनमुद्बोधनं वा विकासः । अपूर्वाणां नामरूपकर्माख्यानां बलविशेषाणां
ब्रह्मरसे सत्तायां विज्ञाने वाऽन्तःप्रवेशेनोपलम्भनमुपलब्धिः । सैषा द्विविधायुपलब्धि-
विकासः । इति ब्रह्मकर्माणि ।

अथ परं प्रजापतिं स्वबलप्रसरेऽन्तर्भाव्य तत्र स्वायत्ततासाधनं पराक्रमः स्वब्रह्म-
प्रतिपत्तिनां धर्माणां प्रतिषेधो वृत्रवधः । निग्रहानुग्रहाभ्यां परिगृहीतस्य परबलस्य
स्वबलानुगामित्वसंपादनलक्षणं नियमनमेव शासनम् । प्रतिष्ठिते स्वब्रह्मणि सतां धर्मा-
णामितो विघ्नसंनानुकूलवृत्तिसंपादनं विक्षेपणम् । इतीन्द्रकर्माणि ।

अक्षर के तीन कर्म

शान्ति प्रतिष्ठा विधारण तथा विकास ये ब्रह्म के यज्ञ के लक्षण हैं । पराक्रम,
वृत्र का वध, शासन, विक्षेपण ये इन्द्र की श्री हैं । विक्रम, अशनाया, यज्ञ, आकर्षण ये
अन्नाद विष्णु के लक्षण हैं ।

इन्द्र और विष्णु अन्य प्रजापति की अपेक्षा रखने वाले कर्मों का सम्पादन करते
हैं, इससे इन के कर्म क्षोभ स्वरूप वाले होते हैं । ब्रह्मा तो अपने कर्म के लिए अन्य को
अपेक्षा नहीं करता अतः उसके कर्म शान्त रूप वाले हैं ।

रसात्मा वाले सत्ता चेतना तथा आनन्द तथा बलात्मा वाले नाम रूप कर्म के एक
दूसरे का आश्रय बनने से जो स्थिति बनती है वह प्रतिष्ठा है । अपने भीतर समाहित
हुए ग्रन्थों का अपने अङ्गों में अन्तर्भाव करके उन्हें अपने से एक रूप बना कर उनको
अलग न करना भी प्रतिष्ठा है । धर्मों का एक दूसरे में समन्वय विधरण कहा गया ।
अपने रूप से अलग न होकर जो अपूर्व पदार्थ का उत्पादन है, वह उत्पादन या उद्बोधन
विकास कहलाता है । नाम रूप कर्म नामक अपूर्व विशेष बलों का ब्रह्म रस सत्ता या
विज्ञान में अन्तः प्रवेश के द्वारा उपलम्भन करना ही उपलब्धि है । यह दोनों प्रकार की
उपलब्धि विकास है । ये ब्रह्म के कर्म हैं ।

अथ स्वदेशमपरित्यजतो देशान्तरावगाहनं विक्रमणम् । स्वब्रह्मसाक्षितया प्रवर्त-
माने यज्ञे यज्ञाहुतिपरिक्षयादन्नग्रहणार्थमकं नियोजयितुर्मनसो वृत्तिरशनाया । ब्रह्मात्म-
केऽग्नावाह्यमानस्यान्नस्य स्वरूपविध्वंसाद्वक्त्वापत्तिपूर्वकमग्निरूपत्वापादनं यज्ञः । यद्य-
प्यग्निसोमौ ब्रह्मणो रूपविशेषौ व्यूहानुव्यूहलक्षणौ विग्रहे संभवतस्तथाप्यत्र त्रिपुरुषविद्या-
यामप्यमुख्यं ब्रह्मणो यावती वाक् सोऽग्निः यावद्वान्यत आहुतमन्नं स सोम इत्यारोपिता-
वग्नीसोमौ द्रष्टव्यौ ।

“अग्निर्वै योनिर्यज्ञस्य सततः प्रजायते” (शतः ११।१।१) 11/2/2, Vol. 2, page 1125

इति धृतेरग्निमन्तरेण यज्ञस्वरूपासिद्धेः । श्रूयते च ब्रह्मणोऽग्नित्वम्—

“अयेन्द्राग्नी वा असृज्येताम्—ब्रह्म क्षत्रं च । अग्निरेव ब्रह्म इन्द्रः क्षत्रम् । तौ
सृष्टौ नानेवास्ताम् । तावेकं रूपमुभावभवताम् ।” इति (वाजि० १०।२) ।

तस्मादग्निरेव तपोलक्षणं ब्रह्मवीर्यं ब्रह्मा चायमग्निर्यज्ञस्य योनिरिति विद्यात् ।

विराजोऽग्निहोत्रम् । पशोः पशुबन्धः । अन्तरिक्षाद्दशं पूर्णमासौ । दिवश्चातुर्मा-
स्यानि । विरम्यः सोमाध्वरः । प्रजापतेरग्निचितिः । विराजः पशोरन्तरिक्षाद्दिवो विरम्यः
स्वेतरप्रजापतेश्चानवरतमन्नाहरणमाकर्षणम् । इति विष्णुकर्मणि ।

परम प्रजापति को अपने बल के प्रसार के भीतर लेकर उसमें अपना अधिकार
स्थापित करना पराक्रम कहलाता है । अपने ब्रह्म के शत्रुरूप घर्मों को हटाना वृत्रवध
है । निग्रह तथा अनुग्रह से परिगृहीत परबल को अपने बल का अनुगामी बना लेना ही
नियमन या शासन है । अपने ब्रह्म की प्रतिष्ठा हो जाने पर विद्यमान घर्मों के यहां से
हटाये जाने के अनुकूल व्यवहार का संपादन ही विक्षेपण है । ये इन्द्र के कर्म हैं ।

अपने स्थान का परित्याग न करते हुए दूसरे स्थान पर जाना हो विक्रमण है ।
अपने ब्रह्म को साक्षि बनाकर प्रारम्भ किये गए यज्ञ में यज्ञ की आहुति के क्षोण हो जाने
से अन्न के ग्रहण के लिए सूर्य को नियुक्त करने वालो मन की वृत्ति अशनाया कही
गई है । ब्रह्मात्मक अग्नि में आहूयमान अन्न का स्वरूप विध्वंस होने पर उसको उक् रूप
में परिणति पूर्वक उसका अग्नि रूप बन जाना यज्ञ है । यद्यपि अग्नि और सोम ब्रह्म के
विशेष रूप हैं, ये व्यूह तथा अनुव्यूह रूपों में समुत्पन्न होते हैं तो भी यहां त्रिपुरुष विद्या में
भी इस ब्रह्म की जितनी वाक् है, वही अग्नि है और अन्यत्र से लाया गया जा अन्न है वह
सोम है, इस प्रकार ये अग्नि और सोम आरोपित हैं, यह समझना चाहिए ।

—“अग्नि निरन्तर यज्ञ की योनि (उत्पत्तिस्थान) होता है”—(शतपथ ११/१/१)

इस श्रुति से प्रकट है कि अग्नि के बिना यज्ञ का स्वरूप नहीं बनता । ब्रह्म का
अग्नि रूप होना भी श्रुति में विख्यात है ।

—“तब इन्द्र और उत्पन्न किये गए ब्रह्म और क्षत्र हैं । अग्नि ही ब्रह्म है,
इन्द्र क्षत्र है । उत्पन्न होकर ये नाना भावों में ही थे । एक ही रूप से वे दोनों हो गए”—
(वाजि० १०/२)

अतः अग्नि तप के रूप वाला ब्रह्मवीर्य है और यह ब्रह्मा अग्नि है जो यज्ञ की
योनि है यह जानना चाहिए ।

—“विराज अग्निहोत्र है । पशु का पशुबन्धन होता है । अन्तरिक्ष से दश और
पौर्णमास हैं । स्वर्ग से चातुर्मास्य हैं । दिशाओं से सोमयाग है । प्रजापति से अग्निचयन
है । विराज से पशु का, अन्तरिक्ष से द्युलोक का और दिशाओं से स्वभिन्न प्रजापति का
निरन्तर अन्न ग्रहण ही आकर्षण है । ये विष्णु के कर्म हैं ।”

प्रत्यर्थमेता वृत्तयो नित्यमनुवर्तमानाः स्वेतराक्षरबलतारतम्यान्यूनाधिकभावेन प्रवर्तन्ते । एकैकोऽयमर्थ आत्मानं धारयमाणोऽनवरतमन्यत आकर्षन् किञ्चिदावत्तेऽनवत-
मात्मनोऽशान् विमृजन् विस्त्रंसयतीति वस्तुस्थितिर्भवति । एताभ्यामादानविसर्गाम्बेव
तारतम्येन प्रवृत्ताभ्यां प्रत्यर्थं सत्त्वावच्छेदेन षड्भ्यो जायन्ते । क्षुधापिपासे, शोकमोहो
जरामृत्यु चेति । प्रोहः पाप्मा स्वरूपधर्मावरकः कषायः । तादृशकषायावृतस्य पररूप-
संक्रमेणाविवेकापत्त्या स्वरूपव्यामोहो वा । यावन्ति वा मित्रावरुणयो रूपाणि प्राणोदानौ,
प्राणापानौ उद्ग्राभनिग्राभौ चेत्येवमादीनि तानि सर्वाभ्यादानविसर्गाम्बेवताभ्यामुत्पन्नानि
विद्यात् । स एषोऽक्षरोत्पादितो धर्मोऽक्षरोत्पादितं क्षरं सत्त्वलक्षणं पुरुषमवलम्बते न त्व-
क्षरस्याश्रयमव्ययं नामाधर्ममिधमः स्पृशति । सत्यकामसत्यसंकल्पाभ्यां प्रतिपन्नस्य तस्य
षड्भिरहितत्वेन प्रतिपत्तिरिदानीन्तात् ।

प्रत्येक पदार्थ में ये व्यवहार नित्य प्रवृत्त हैं, ये अपने से भिन्न अक्षर के बल के अधिकतर अधिकतम भाव के न्यूनाधिक रूप में व्यवहृत हैं । वस्तु स्थिति यह है कि प्रत्येक पदार्थ स्वयं को धारण करता हुआ निरन्तर अन्य से आकर्षण के द्वारा कुछ लेता है और निरन्तर ही अपने अशों का छोड़कर त्रिसर्जित करता है । इसी आदान और विसर्जन के तारतम्य से प्रवृत्त होने पर प्रत्येक पदार्थ में शक्ति के अनुसार छह ऊर्मियां (तरंगों) उत्पन्न होती हैं । वे हैं क्षुधा, पिपासा, शोक, मोह जरा, मृत्यु । मोह पाप रूप कषाय है जो स्वरूप धर्म का आवरण करता है, तथा उस कषाय से आवृत होने पर दूसरे रूप में संक्रमण होने के कारण अविवेक के आगमन से अपने रूप का व्यामोह कषाय है । मित्रावरुण के जितने प्राण, उदान, अपान, उद्ग्राभ, निग्राभ आदि रूप हैं वे सभी इन आदान तथा विसर्गों से उत्पन्न समझने चाहिए । यह अक्षर के द्वारा उत्पादित धर्म अक्षर के द्वारा उत्पादित सत्त्व स्वरूप वाले क्षर पुरुष का अवलम्ब ग्रहण करता है । यह मूर्ति धर्म अक्षर के आश्रय अव्यय का स्पर्श नहीं करता । क्योंकि अव्यय सत्य कामना तथा सत्य संकल्प से रूपित है, वह षड्भियों से सिद्धान्ततः रहित माना गया है ।

अक्षरत्रयमहिमा अग्निसोमो

त्रयोऽक्षरास्त्रयः प्राणाः । प्राणानां वाचि विभवनाद् वाङ्मयः सत्त्वक्षरमहिमा संपद्यते ।

“वाग् वा अस्य स्वो महिमा—” इति स्वं महिमानमाबहेति”

मन्त्रव्याख्यान श्रुतेः (शत० १३।४) । स च महिमा मनः प्राणोदरया वाचा कृतं छायामण्डलमक्षरत्रयपरिवृंहणं विद्यात् । तच्चेन्द्रविष्णुभ्यामक्षराभ्यामुत्पद्यते । तथाहि—
उक्तं पूर्वं वृत्रवधो नामकं कर्मन्द्रस्येति । तत्रैते वृत्राः स्वर्गह्यप्रतिपन्थिनो धर्माः स्युः ।
अमुरास्तु वारुणाः प्राणा विकासादीनां ब्रह्मधर्माणां विष्टम्भनं कुर्वन्तो वृत्रा उच्यन्ते ।
विकसतामर्थानां जाड्यधर्माणामपवारणात् स्तम्भनमेवास्ति वारुणो धर्मः ।

“अस्तम्नाद् द्यामृषभो अन्तरिक्षममिमीत वरिमाणं पृथिव्याः ।
आसीद् विश्वाभुवनानि सम्राड् विश्वे तानि वरुणस्य व्रतानीति” मन्त्रवर्णति ।

अतः सोमेन वायुनाऽऽद्भिश्च भृगुभिर्वरुणावुपसृप्य सूर्यज्योतिष्यभिर्व्याप्तैः—परितः प्रत्यथं माक्रममाणं तत्तदर्थं संवरणलक्षणमासुरमोजः प्रत्याहन्तुमयमिन्द्रः प्रत्यथं परितः पराक्रमते । स विष्णुविक्रमणप्रदेशं यावदासुरं वरुणं प्रत्याहृत्य तत्तदर्थं स्वरूपेण विकासयति । तथा च यावदेवेताविन्द्रविष्णू तवासुरं बलं प्रत्याहृत्य स्यां विजिति विजयेते तावद्विं व्रलोकप्रमाणेन लोकाः । तत्राग्नियमादित्यानामसुरविरोधिनामङ्गिरसां क्रमेणाभिव्याप्तेः । अथ तद्दूर्ध्वमापोमयः सोममयो वायुमयश्चतुर्थो लोकः । असुरैर्विरुद्धानां सोमवाद्येषां भृगूणां संहृत्य तत्राभिव्याप्तेः । तस्मिंश्चतुर्थे लोके यशोमात्रमर्थस्यावशिष्यते न पुनरेतस्यार्थस्य रूपं तत्रावभासते । वरुणेनावरणात् । तथा च श्रूयते मन्त्रब्राह्मणयोः ।

“उभा जिग्यथुन पराजयेये न पराजिग्ये कतरश्च नैनोः ।
इन्द्रश्च विष्णो यदपस्पृधेयां त्रेधा सहस्रं वितद्वरेयेयाम् ।

इन्द्रश्च ह वै विष्णुश्चासुरैर्यु युधाते । सोऽश्ववीदिन्द्रः यावदेवायं विष्णुस्त्रिविक्रमते तावदस्माकमथ युष्माकमितरदिति स इमान् लोकान् विचक्रमे अथो वेदान् अथो वाचम्—” इति (ऐ०२८)

—तीन अक्षरों को महिमा, अग्नि और सोम —

तीन प्राण ही तीन अक्षर हैं । प्राणों का वाणी में विस्तार होने पर अक्षर को वाङ्मय महिमा बनती है । कहा गया है—

“इसकी अपनी महिमा वाणी है”—

“अपनी महिमा का बहन करो”—

मन्त्र की व्याख्या में ऐसा सुना गया [शतपथ १/३/४] और वह महिमा मन और प्राण को अपने में समेटने वाली वाणी के द्वारा किया गया तीनों अक्षरों को ढ़ करने वाला छाया मण्डल समझना चाहिए । और वह उत्पन्न होता है इन्द्र और विष्णु अक्षर रूपों से । विस्तार से समझिये कि पहिले कहा गया है कि वृत्र का वध इन्द्र का एक कर्म है । ये वृत्र स्वर्ब्रह्म के विरोधी धर्म हैं । असुर तो वरुण प्राण हैं जो ब्रह्म के विकास आदि धर्मों के अवरोधक होने के कारण वृत्र कहे जाते हैं । विकास को प्राप्त करने वाले पदार्थों का जड़ता के धर्मों से आवरण करते हुए उनमें रुकावट पैदा करना ही वरुण धर्म है ।

—“उस ऋषभ ने द्यौ तथा अन्तरिक्ष का स्तम्भन किया, पृथिवी की श्रेष्ठता को परिमित किया, वह समस्त भुवनों का सम्राट् बना, ये ही विश्व में वरुण के व्रत हैं”—

इन मन्त्राक्षरों से यही प्रकट होता है। अतः सोम रूप वायु से तथा भृगु रूप जल से वरुण से फैलता हुआ, सूर्य की ज्योति में स्थित तत्त्वों के चारों ओर के पदार्थों को आक्रान्त करता हुआ उन उन पदार्थों को ढँकने वाले इस असुर ओज का हनन करने के लिए यह प्रत्येक पदार्थ चारों ओर पराक्रम प्रकट करता है। वह विष्णु के प्रभाव क्षेत्र तक आसुर वरुण को निस्तेज करके समस्त पदार्थों को अपने स्वरूप में विकसित करता है। और जब तक ये इन्द्र तथा विष्णु उस आसुर बल को पराजित करके अपनी विजय को सिद्ध करते हैं तब तक यह त्रिलोकी आग्नेय लोक बनी रहती है। क्योंकि वहाँ असुर विरोधी आंगिरस अग्नि यम तथा आदित्य की क्रम से व्याप्ति रहती है। अब उसके ऊपर आपोमय सोममय तथा वायुमय चतुर्थ लोक है। क्योंकि असुरों के अविरुद्ध सोम वायु तथा अप नामक भृगु तत्त्व इकट्ठे होकर वहाँ व्याप्त रहते हैं। उस चतुर्थ लोक में पदार्थ का यश मात्र अवशिष्ट रहता है, न कि पदार्थ का कोई स्वरूप वहाँ भासित हो पाता है। इसका कारण पदार्थ का वरुण के द्वारा आवरण बनाये रखना है। मन्त्र और ब्राह्मण में सुना जाता है—

“दोनों विजय प्राप्त करते हैं, पराजित नहीं होते, इनमें कौन कब पराजित हुआ है, इन्द्र और विष्णु ने जो अप से स्पर्धा की वह सहस्र को तीन बार प्रेरित किया”—

—“इन्द्र और विष्णु असुरों से युद्ध करते हैं, उस इन्द्र ने कहा—जहाँ तक यह विष्णु तीन बार विक्रम करता है उतना हमारा है, उससे अतिरिक्त तुम्हारा है, उसने इन लोकों का भ्रमण किया, फिर वेदों का, फिर बाणों का—”

ननु

“सहस्रधा पञ्चदशान्युक्था यावद् द्यावापृथिवी तावदित्तु।

सहस्रधा महिमानः सहस्रं यावद् ब्रह्म विष्ठितं तावती वाक् (ऋ० अ० १०। अ० १०। सू० ११४। ८)

इति मन्त्रवर्णात् त्रयो लोका वाच एव।

“तिलो वाच ईरयति प्रवह्निर्ऋतस्य धीति ब्रह्मणो मनोषाम्।

गावो यन्ति गोपतिं पृच्छमानाः सोमं यन्ति मतयो वावशानाः। (६ ६७। ३४)।

एतद्वै सहस्र वाचः प्रजासं यदेते त्रयो वेदाः।”

इति मन्त्रब्राह्मणाभ्यां त्रयो वेदा अपि वाच एव। तथाच वाचः पृथक् तेषां निर्वेशो नावकल्पते इति चेन्न। ब्राह्मणवसिष्ठन्यायेन तेषामुभयेषां पृथगुपदेशात्। अथ लोकवेदाभ्यां पृथक्त्वं वाचो ग्रहणं सर्वेषां सभक्तानां देवतानां भूतानां च संग्रहणार्थम्। अग्निः सर्वाणि भूतानि तत्राग्नौ वाक्शब्दः।

“तस्य वा एतस्याग्नेर्वागिबोपनिषद्—” इति चितिभूतेः (वाजि १०। ३। ५)।

अपि च श्रूयते यजुर्बाह्याने—

॥ वृत्रो ह वा इदमग्रे सर्वभास-यद्वज्रो यद्यजूर्षि यस्सामानि तस्मा इन्द्रो वज्रं प्राजिहीर्षत् । स ह विष्णुमुवाच । वृत्राय वै वज्रं प्रहरिष्यामि अनु मा तिष्ठस्वेति । स उद्यताव् वज्राव् वृत्रो बिभयांचकार । स होवाच । अस्ति वा इदं वीर्यं तन्नु ते प्रयच्छानि । मा तु मे प्रहार्षीरिति । तस्मै यजूर्षि प्रायच्छत् । ऋचः प्रायच्छत् । सामानि प्रायच्छत् । तस्य यो योनिराशय आस तमनु परामृश्य संतुष्याच्छिनत् । संशोष्टिरभवत् यदेतस्मिन्नाशये त्रिधातुरिबंषा बिद्याऽशेत तस्मात् त्रिधातवी नाम । एतावान् वै सर्वो यज्ञो यावानेष त्रयो वेदः । एष योनिराशयः । एतद्वै सहस्रं वाचः प्रजातं यवेष त्रयो वेद—”

इति (शत०५।४।७) । अत्रेन्द्रविष्णोर्विभागोपि श्रूयते—

त्रयो वै विद्या ऋचो यजूर्षि सामानि । तद्वा एतत्सहस्रं वाचः प्रजातम् द्वे इन्द्र-स्तृतीये । तृतीयं विष्णुः—” इति ऋचश्च सामानि चेन्द्रो यजूर्षि विष्णुः—”

इति (शत०४ कां०५ क०६) कौषीतकिश्रुतावप्येवम् (२।४।४) । तथा चाय-मिन्द्रो विष्णुसहायः स्वच्छायासूत्रेण त्रिविधं सहैव सरणात् सहस्रं नामेन्द्रावेष्णवं त्रिधा-तयं वाङ्मयमण्डलं जनयित्वा तेन महिम्नाऽऽमानमावृण्वन् स्वरूपं धत्ते । तच्चैतत्सहस्रमै-तरेयश्रुतौ व्याख्यायते—

“किं तत् सहस्रमिति—इमे लोकाः इमे वेदाः, अथो वागिति ब्रूयादिति (ऐ०२८) आग्नेये वेदत्रये चतुर्थवेदस्यायवर्णो याधन्तोऽशा अनुस्यूतास्ते लोकाः । तथा चैतदापोमय-वागवच्छेदकानि सहस्रसामानि लोकसहस्रम् । रसवितानच्छन्दोमयवागवच्छेदकानि सहस्र-सामानि देवसहस्रम् । इति त्रेधा विततं सहस्रमेवाक्षरमहिमानं बिद्यात् ।

प्रश्न होता है कि—

पञ्चदश उक्थ सहस्र बार जितनी द्यावापृथिवी है उतना (फैलते हैं) “सहस्र की महिमा सहस्रधा है, जहां तक ब्रह्म का विस्तार है वहां तक बाणी है”— (ऋ. १०/१०/१४/८)

इन मन्त्राक्षरों में तीनों लोक बाणी ही है ।

—“प्रकृष्ट बन्धि तीन बाणियों को प्रेरित करता है, जो ऋत का आधार और ब्रह्म की मनोषा हैं, गीएं गोपति के संकेत पर चलती हैं, मतियां पवित्रता से सोम की ओर जाती हैं । [६/६७/३४]

“बाणी के ही तीनों वेद सहस्रों रूपों में प्रकट हैं”—

इन मन्त्र और ब्राह्मण वचनों में तीनों वेद भी वाणी ही है। अतः वाणी से पृथक् उनका निर्देश संगत नहीं होता, यह प्रश्न नहीं उठता क्यों कि यहां ब्राह्मण वसिष्ठ न्याय से उन दोनों का पृथक् उपदेश किया गया है। लोक और वेद से पृथक् वाणी का ग्रहण तो सभी भेद युक्त देवता तथा भूतों के संग्रह के लिए किया गया है। अग्नि ही समस्त भौतिक पदार्थ है, वाक् अग्नि का छन्द है। चित्ति श्रुति में कहा गया है—

“इस अग्नि की वाणी ही उपनिषद् है”—[वाजि १०/३/५] ।

यजुर्वेद का ब्राह्मण ग्रन्थ कहता है—

—“प्रारम्भ में जो वाणी थी, जो यजु था, जो साम था, वह सब वृत्र से आवृत था। इन्द्र ने उस पर वज्र से प्रहार किया। उसने विष्णु से कहा कि मैं वृत्र के लिए वज्र छोड़ूंगा, तुम मेरे साथ रहो। उसने वज्र उठाकर वृत्र को डराया। उसने कहा, यह शक्ति है, उसे तुम्हें देता हूं। मुझ पर प्रहार मत करो। उसे यजु का प्रदान किया, ऋक् दिये, उसकी जो योनि या आशय था, उसका अन्वेषण करके उसे लुप्त कर छीन लिया। वही दृष्टि हुई। उसके आशय में त्रिधातु के समान विद्या सो रही थी, उसका नाम त्रिधातवी हुआ। यह यज्ञ उतना ही है जितने तीन वेद हैं। यह योनि आशय है। यह तीन वेद ही वाणी सहस्र स्वरूप है।” [शत. ५/४/७]

यहां इन्द्र और विष्णु का विभाग भी सुनने में आया—

—“ऋक्, यजु, साम यह त्रयो विद्या है, यही वाणी के सहस्र हैं, इन में दो इन्द्र के हैं, तृतीय विष्णु का है। ऋक् और साम इन्द्र है, यजु विष्णु है।” (शत. ४/५/६)

कौषीतकि श्रुति में भी यह विवरण है, (२/४/४) और इस प्रकार यह इन्द्र विष्णु की सहायता से तीन धातुओं वाले वाङ्मय मण्डल को उत्पन्न करके उसकी महिमा से स्वयं को आवृत करता हुआ अपने रूप को धारण करता है। इस सहस्र का विवरण ऐतरेय श्रुति में इस प्रकार है—

—“वह सहस्र क्या है, यह लोक, यह वेद, अब उसे वाक् कहो”—। (ऐ. २८)

अग्नि के वेदत्रय में चतुर्थ अथर्व वेद के जितने अंश अनुस्यूत हैं, वे लोक हैं। अथर्व आपामय वाणी के अवच्छेद जो सहस्र साम हैं, वह सहस्रों लोक हैं। रस के विस्तार से युक्त छन्दोमय वाणी के अवच्छेदक सहस्र सामसहस्र हैं। ऋषि, पितृ, देव भूतादि सृष्टि में परिणत वाणी के अवच्छेदक सहस्रसाम देवसहस्र हैं। इस प्रकार तीन भेदों में विस्तृत जो सहस्र है उसे ही अक्षर की महिमा समझना चाहिए।

तद्विं सहस्रत्रयमक्षरावक्षरत् । तस्मात् तदध्यक्षरमेवोपपद्यते । तथा च भूयते—

“तदेतदेकमेवाक्षरं जैगिति ।” “तदेव सर्वोऽग्निरभिसंपद्यते । एतदध्यक्षरं सर्वं देवाः सर्वाणि भूतान्यभिसंपद्यन्ते—” इति ।

तत्र सर्वाणि भूतानि क्षरं विद्यात् । तथा चेदं यदक्षरादक्षरत् सोऽग्निः ।
क्षरन्नपि सोऽग्निर्यतो न क्षरति न क्षीयते स सोमः । अग्नीषोमी महिमा । तथा चेदं अक्षरं
महिम्ना पञ्चाक्षरं संपद्यते । इत्थं च हृदयमहिमभ्यां द्वेषा विभक्तमिदमक्षरं पञ्चसप्तकं
व्याख्यातम् ।

यह तीन सहस्र अक्षर से प्रकट हुए । अतः वे भी अक्षर ही सिद्ध हुए । प्रमाण के
लिए श्रुति है—

“यह एक ही बीज अक्षर है ।”

“यह सभी अग्नि ही रूपायित है । इसी अक्षर को समस्त देव तथा समस्त भूत
प्राप्त करते हैं ।”

“इनमें समस्त भूतों को क्षर समझो । पुनश्च यह अक्षर से जो उत्पन्न हुआ वह
अग्नि है । क्षरण होता हुआ भी वह अग्नि क्षय को प्राप्त नहीं करता वह साम है ।
अग्नि और सोम ही महिमा हैं । और इस प्रकार यह तीन अक्षर महिमा पांच अक्षर हो
जाती है । और इस प्रकार हृदय और महिमा से दो प्रकार से विभक्त इस अक्षर के पांच
सप्तक व्याख्यात हुए ।

ब्रह्मसोऽग्निसोमभ्यां क्षरविराडुत्पत्तिः

विष्णुर्यज्ञो विक्रमते । अग्नादेऽर्कप्राणे हविषो वा पशोर्बा सोमस्य वा चित्याग्नेर्वा-
ऽऽधानादाहितस्यान्नस्योर्क्त्वापत्तिद्वारा प्राणरूपतासर्पत्तियज्ञः । यज्ञार्थं ब्रह्मा स्वप्रतिभया-
ऽन्यं ब्रह्माणमकल्पयदग्निं नाम । तत्रैतस्मिन्नेषा विक्रान्ते यज्ञाग्नी चतुर्थलोकादाह्वयमानेन
सोमेन प्रवृत्ते यज्ञे सोऽयमग्नादोग्निश्चर्भुक्षो ब्रह्माऽभवत् । भर्गो मह्यंशः सर्वमिति । सान्द्र-
त्वात् स्थूलवाङ्मयं ब्रह्मरूपं भर्गः । विरलावयत्वात् सूक्ष्मं महः । विरलनाधिक्याद् अति-
सूक्ष्मं यशः । अथ निविशेषमेषु सर्वेष्वनुस्यूतं सामान्यरूपं सर्वम् । तत्र त्रिभिर्मुखैस्त्रयो
लोकाः पृथ्वी, अन्तरिक्षं, द्यौरिति । चतुर्थेनापश्चतुर्थो लोकः । तस्मिन्नेते त्रयो लोका अन्त-
र्भवन्ति । एवं त्रिभिर्मुखैस्त्रयो वेदा ऋग् यजुः सामानि । चतुर्थेनाथर्वा चतुर्थो वेदः । तस्मि-
न्नेते त्रयो वेदा अन्तर्भवन्ति । एवमेव त्रिभिर्मुखैस्त्रयो देवा अग्निवाय्वावित्याः । चतुर्थेन
चन्द्रमाश्चतुर्थो देवः । तस्मिन्नेते त्रयो देवा अन्तर्भवन्ति ।

“सर्वं वै सहस्रं चतुष्टयं वा इव सर्वमिति” (२।१।७)

इति कौषीतकश्रुतेरग्नीषां लोकानां वेदानां देवानां चैवं चातुर्विध्ये सहस्रशब्दः प्रति-
पत्तयः । सहस्रश्रुतौ देवा इति वक्तव्ये अथो वागिति ब्रूयादित्येवं वाचोग्रहणं देवतभक्तिसमु-
च्चयार्थम् । ताश्च विष्णुश्चतुष्टयःस्तोमावयो दशविधा अधिदेवतमधिभूतमध्यात्मं चाधि-
यज्ञं चान्यान्यरूपाः सामान्यरूपाश्च द्रष्टव्याः । अत एव वाजसनेयब्राह्मणे चित्प्रकरणे

आधिदेविकानां गोपथब्राह्मणे तु पञ्चमपाठके आधिपज्ञिकाध्यात्मिकानामुपादानात्परस्परं स्वच्छिदं भेदेऽपि न विरोधः । सुविशदं चैतद् ब्रह्मविज्ञाने व्याख्यातम् । दशावयवत्वाच्छेयं चतुष्पदी विराट् चत्वारिंशदक्षरा संपद्यते ब्रह्मजन्या । तथा चाथर्वणे श्रूयते—

“स वा एष दशधा चतुःसंपद्यते । दश च ह वै चतुर्विराजोऽक्षराणि । तं गर्भा उपजीवन्ति । श्रीर्वै विराट् । यशोऽन्नाद्यम् । श्रियमेव तद्विराजं यशसाघ्राद्ये प्रतिष्ठापयति । प्रतिष्ठापयन्तीरिबं सर्वमनुप्रलितिष्ठति—” इति ।

तद्विधं यज्ञमयस्य विधणोर्नाभौ प्रादुर्भूतो विराद्यं ब्रह्मप्रतिभात्वाद् ब्रह्मा । श्रीर्ब्रह्म । श्रीविराडित्युक्तिरित्येके । अथवा अन्नं विराड् । यज्ञो हि देवानामन्नम् । तस्माद्यं विराड्विष्णुयज्ञमयत्वादिऽन्ये । सोऽयं विराट्सहस्रं वा अरपुरुषः ।

ब्रह्म के अग्नि सोम द्वारा अक्षर विराट् की उत्पत्ति

विष्णु हा यज्ञ के रूप में विक्रम करता है । अक्षर के अन्नाद प्राण में हवि, पशु, सोम या चित्याग्नि के आधान से आहित अन्न की उर्क् रूप प्राप्त करने की प्रक्रिया के द्वारा प्राण रूपसंपत्ति होना ही यज्ञ है । यज्ञ के लिए ब्रह्मा ने अपनी प्रतिमा से एक अन्य ब्रह्मा को कल्पित किया जिसका नाम अग्नि है । वहां इस यज्ञाग्नि के तीन प्रकार से फैलने पर चतुर्थ लोक से जिस सोम का हवन हुआ और उससे जो यज्ञ प्रवृत्त हुआ उसमें यह अन्नाद अग्नि चतुर्मुख ब्रह्मा बना । भर्ग ही मह है, यश सब कुछ है । घना होने से स्थूल वाङ्मय हो ब्रह्म रूप भर्ग है, । विरल अवयव होने से मह सूक्ष्म है । विरलता की अधिकता से अतिसूक्ष्म यश है । निर्विशेष इन सब में अनुस्यूत सामान्य रूप से सर्वमय है । वहां तीन मुखों के द्वारा पृथ्वी, अन्तरिक्ष तथा द्यौ ये तीनों लोक उत्पन्न होते हैं । तीन मुखों से पृथ्वी, अन्तरिक्ष द्यौ ये तीन लोक हैं । चौथे में आप् नामक चतुर्थ लोक है । उसमें ये तीनों अन्तर्भूत हैं । इसी प्रकार तीन मुखों से ऋक्, यजु, साम तानों वेद हैं । चतुर्थ मुख से अथर्व नामक चौथा वेद है । उसमें ये तीनों वेद अन्तर्भूत हैं । इसी प्रकार तीन मुखों से तीन देव अग्नि, वायु, आदित्य हैं । चतुर्थ मुख से चन्द्रमा चौथा देव है । उसमें ये तीनों देव अन्तर्भूत हैं ।

—“सब कुछ सहस्र है, यह सब कुछ चार हैं”—[२।१।७]

इस कोषीतक मन्त्र से लोक, वेद तथा देवों के चार विभागों में सहस्र शब्द समझना चाहिए । सहस्र श्रुति में देवों के कथन के स्थान पर—

‘अब वाक् ऐसा बोले—

“इस प्रकार वाणी का ग्रहण देवों के विभाग के संग्रह के लिए है । और ये दिशा, ऋतु, छन्द, स्तोम आदि दस प्रकार के अधिदेवत अग्निभूत, अध्यात्म, अधियज्ञ इन रूपों तथा अन्यान्य रूपों में तथा सामान्य रूपों में समझने चाहिए । इसीलिए वाजसनेय ब्राह्मण

के चित्प्रकरण में आधिदैविकों का तथा गोपथब्राह्मण के पंचम प्रपाठक में आधिपञ्चिक और आध्यात्मिक [देवादिके] ग्रहण होने से परस्पर कहीं भेद होने पर भी विरोध नहीं आता। ब्रह्मविज्ञान में इस विषय का विस्तार से प्रतिपादन कर दिया गया है। दस अवयवों वाली ब्रह्म से उत्पन्न यह चतुष्पदी विराट् चौबीस अक्षरों वाली हो जाती है। अथर्ववेद में सुना जाता है कि—

—‘यह चार दस प्रकार के हो जाते हैं। दस और चार विराज के अक्षर हैं। गर्भ में उनका उपजीवन करते हैं। श्री ही विराट् तथा यश अन्नाद है। उस विराट् श्री को ही अन्नाद में प्रतिष्ठापित करते हैं। उसको प्रतिष्ठापित करने के उपरान्त ही यह सब प्रतिष्ठित होता है—’

—‘इस प्रकार यज्ञमय विष्णु की नाभि में प्रादुर्भूत यह विराट् ब्रह्म की प्रतिमा होने से ब्रह्म है। श्री ही ब्रह्म है। श्री ही विराट् है, ऐसा कुछ का कथन है। अथवा अन्न विराट् है। यज्ञ देवताओं का अन्न है, अतः यह विराट् विष्णु यज्ञमय होने के कारण अन्न है ऐसा अन्य लोग मानते हैं। यह विराट् या सहस्रक्षर पुरुष है।

साहस्रं पाञ्चदैवत्यम्—

दश वा एतानग्नीष्विनुते—अष्टौ धिष्ण्यानाहवनीयं च गार्हपत्यं च । तस्मादाहुः—
विराड्ग्निरिति । दशाक्षरा हि विराट् । तान्नु सर्वानेकमिदंवाचक्षतेऽग्निरिति । एतस्य
ह्येवंतानि सर्वाणि रूपाणि ।’ (शत० १०।३।२) इति वाजिश्रुतेः ।

‘अग्निः साहस्रमपुष्पाविति’ तैत्तिरीयश्रुतेश्च—

सर्वमेवेदं सहस्रमग्ने रूपं प्रतिपद्यते । तदूर्ध्वं त्वर्ययशःसोमरूपं प्रतिपत्तव्यम् ।
सौम्यं सोमः सहस्राद् बहिर्भूतोऽप्यनवरतमस्मिन् सहस्रेऽनुस्रवते । तमन्तरैणाम्नेर्जीवना-
भावात् । एवमेवंतस्मिन् क्षरपुरुषे सहस्रे अयमक्षरोऽपि त्रिमूर्तिः संस्रवते । यावदयमिन्द्रः
शास्ता विज्ञानात्मा सोऽन्तर्धामी । यावदयमन्नाबो यज्ञात्मा विष्णुः स विराट् । यावदयं
सर्वेष्वनुसृतो ब्रह्माग्निसोमाभ्यां कृतमूर्त्तिर्वायुस्तत्सूत्रम् । अग्नेन हि वायुना सूत्रेणैते सर्वे
सहस्रम्भरा देवाः हृद्येनाक्षरेण विधृताः स्तब्धाः संवृद्धाश्च परस्परमोतप्रोताः स्युः ।
अग्नेनैव च वायुना सूत्रेण सूर्यपृथिव्यादिभिः पृथ्वीचन्द्रादयो गन्धर्वा गृहीताः सूर्यादीन्
परिक्रमन्ते । अग्नेनैव च पाशेन सूत्रेण जीवाह्वया इमे पशवः पशुपतिना गृहीताः स्युः । अग्ने-
नैव च मायया पाशेनायमात्मा कषायावरणनिबध्यते । अग्नेनैव च यज्ञसूत्रेणैकः प्रजापतिः
वरेण प्रजापतिना संबध्नाति परमाकर्षति चेति विद्यात् । अथ योन्योऽयमव्ययालम्बनोऽक्षरः
सहस्रालम्बनमूतो नाभौ प्रागुक्तः स तुरीयः । यदि त्वेते ह्येषा अयमक्षरास्त्रयोऽन्तर्यामि-
विराट्सूत्रात्मशब्देविवक्ष्यन्ते तर्हि तदपेक्षया सोऽव्ययस्तुरीयः प्रतिपत्तव्यः । इत्थं च ब्रह्मा
विष्णुरिन्द्रोऽग्निः सोम इति पाञ्चदैवत्यमयमेककोऽर्थः प्रजापतिरिति विद्यात् । स एव
त्रिपुरुषः प्रजापतिर्व्याख्यातः ।

पांच देवता वाला सहस्र

—“इन अग्निधियों का इस चयन करते हैं, आठ विष्णु, आहवनीय तथा गार्हपत्य । इसलिए कहा गया—विराट् अग्नि है । विराट् दस अक्षरों वाली है, उन सब को एक अग्नि शब्द से कहा जाता है । इसी के वे समस्त रूप हैं—” [अत० १०।३।२]

इस वाजिश्रुति से तथा—

—“अग्नि ने साहस्र का पोषण किया—”

इस तत्त्विकीय श्रुति से यह सारा ही सहस्र अग्नि का रूप बन जाता है । उसके भागे तो अर्थ, यज्ञ और सोम का रूप समझना चाहिये । यह सोम सहस्र से बाहर जाकर भी निरन्तर इस सहस्र में बिरता है । क्योंकि—

उसके बिना अग्नि का जीवन ही नहीं चलता । ठीक इसी प्रकार इस सहस्र क्षर पुरुष में तान मूर्तियों वाला यह अक्षर भी गिरता है । विज्ञानात्मा इन्द्र जब तक शासन करता है तब तक वह अन्तर्यामी है । जहां तक अन्नाद यज्ञात्मा विष्णु है वह विराट् है । जहां तक सब में अनुस्यूत ब्रह्मा अग्नि साम से निर्मित मूर्ति वाला वायु है, वह सूत्र है । इस वायु रूप सूत्र से ये सारे सहस्रम्भर देवगण हृदयस्थित अक्षर से धारित होकर स्व-स्थानस्थ तथा दृढ़ होते हुए परस्पर ओतप्रोत हैं । पुनश्च इसी सूत्र रूप वायु के द्वारा सूर्य, पृथिवी आदि से पृथिवी चन्द्र आदि गन्धर्व आदि गृहीत होकर सूर्य आदि की परिक्रमा करते हैं । और इसी सूत्र रूपी पाश से जीव नाम के ये पशु पशुपति के द्वारा गृहीत होते हैं । और इसी पाश से यह आत्मा कषाय आवरणों से बँधता है । और इसी यज्ञ से एक प्रजापति दूसरे प्रजापति से सम्बद्ध होता है और दूसरे को अपनी ओर खींचता है यह समझ रखना होगा ।

अथर्व का आश्रय लेने वाला यह जो अन्य अक्षर है जिसे पहिले नाभि स्थित बतलाया जो सहसा आलम्बन बनता है वह चतुर्थ है । यदि हृदय में रहने वाले इन तीनों अक्षरों का अन्तर्यामी, विराट् तथा सूत्रात्मा शब्दों से कहने की इच्छा है तो उस क्रम में इस अथर्व को ही चतुर्थ समझना चाहिए इस प्रकार ब्रह्मा, विष्णु, इन्द्र अग्नि सोम इन पांच देवताओं का सम्मिलित यह एक एक प्रजापति समझना चाहिए । इस प्रकार यह त्रिपुरुष प्रजापति का विवरण हुआ ।

विग्रह सृष्टिः

अथैकस्यैतस्य प्रजापतेरभ्यप्रस्य परमेश्वरत्वेन प्रतिपन्नस्यैश्वरत्वं जीवत्वाद्यौ-
पाधिकनानात्वोपपादिकां विग्रहसृष्टिं वक्ष्यामः । विविधानां क्षराणामक्षरेण ग्रहणं
विग्रहः । क्षरः पञ्चधा, उपष्टम्भनः उपजनः कषायः आत्मस्यक्तः तात्कालिकश्चेति ।

आनन्दविज्ञानमनःप्राणवाग्भिः पञ्चधातुकस्याव्ययस्यायं प्राणो बलानां ग्रन्थिहेतुः । बलानां बलैः परिवेष्टनं ग्रन्थनम् । हृद्ग्रन्थनान्मिथो बद्धानि बलानि सत्तारसयोगात् स्थिरता-
भागत्य यद्रूपं कल्पयन्ति सा वाक् । वाचः स्वरूपसंपत्तये यावन्ति बलाग्रन्थोन्यं संसृज्यन्ते
ग्रन्थिषु ग्रन्थि भूयो भूयः कल्पयन्ति तर्हि बलसृष्टिपरिवर्द्धनक्रमादन्यान्यसृष्टयो जायन्ते ।
तेषु बलानां भूयस्त्वाद् भूतशब्दः । बलबहुत्वे हि भूधातुनिरुद्धः । बहुशब्दस्य बकाराकारस्य
प्रयत्नदोषेण क्रमस्थानयोर्विपर्ययाद्वकारोत्तरत्वेनोद्ध्यत्वेन च विपरिणमनाद् भूशब्दनिरु-
क्तेः संसृष्टबहुबलत्वं भूतत्वमिति व्युत्पत्त्या बलानामापेक्षिकन्यूनाधिकत्वसंभवेऽपि साधा-
रण्येन भूतशब्दः प्रवर्तते ।

विग्रह सृष्टि

परमेश्वर स्वरूप इम एक अव्यय प्रजापति की ईश्वरत्वं जीवत्व आदि उपाधियों
के कारण नानाभाव को प्रकट करने वाली विग्रह सृष्टि का विवरण दिया जाता है ।
विविध क्षरों का अक्षर के द्वारा ग्रहण विग्रह कहलाता है । अर पांच प्रकार का है—उप-
ष्टम्भक, उपजन, कषाय, आत्मत्यक्त, तथा तात्कालिक । आनन्द, विज्ञान, मन, प्राण,
वाक् इन पांच धातुओं वाले अव्यय का यह प्राण बलों की गांठें बांधने का कारण है ।
बल का बलों से घिरना ही ग्रन्थि बन्धन है । हृदय में ग्रन्थि बन्धन होने से आपस में बँधे हुए
तथा बल सत्ता तथा रस के संयोग से स्थिरता को प्राप्त कर जिस रूप को कल्पित करते
हैं, वही वाक् है । वाक् के स्वरूप सम्पादन के लिए जितने बल एक दूसरे को उत्पन्न करते
हैं, ग्रथित होते, बँधते हैं उनके धीरे न होते हुए यदि अन्य अन्य बल सृष्ट होकर बार
बार गांठ पर गांठ बांधते हैं तब बल सृष्टि के बढ़ने के क्रम से अन्य अन्य सृष्टियाँ होने
लगती हैं । बलों की अधिकता के कारण उस स्थिति के लिए भूत शब्द का प्रयोग होता
है । भूधातु से भूत शब्द निष्पन्न होता है और बल की अधिकता भूधातु का निरुद्ध अर्थ
है । [भू शब्द बहु शब्द से ही बना हुआ है] बहुशब्द में बकार का अकार उच्चारण
प्रयत्न के दोष से क्रम और स्थान में उलट पलट जाता है, उसके आगे हकार है, उससे
तथा ओष्ठ स्थानीय होने से उसका विपरिणाम होकर भू बन जाता है, अतः जिसमें
संसृष्टि हुई, वह भूत है इस व्युत्पत्ति से बलों के आपेक्षिक भाव से न्यूनता और अधिकता
होने पर भी सामान्यतया वहाँ भूत शब्द का प्रयोग होता है ।

भूतानां यत् प्राथमिकं रूपं तत्र वाक्शब्दः । तत्रैतद्भूतापेक्षयाऽव्यल्पानि बलानि
संसृज्यन्ते । संज्ञा वाग् द्वेधा अमृता मर्त्या च । तत्रामृता वाक् सहस्ररूपा वेदत्रयी नित्यम-
व्ययमनुवर्तमाना सर्वेषां भूतानामावपनत्वादाकाशशब्देनाख्यायते । अथैतस्मिन्नाकाशे मर्त्या
आगहरहर्विक्रियमाणा परिवर्तन्ते । सा बलग्रन्थितारतम्याच्चतुर्विधा भवति—ऋषयः पितरः
नाभसा भूतानि चेति । मौलिका जात्यन्तरासंसृष्टाः प्राणाकारा ऋषयोऽनन्तविधाः ।
अन्यान्यजातीनामृषीणां संसृष्ट्योत्पद्यमानाः पितरः । बहुजातीयः पितृभिः संसृष्ट्योत्पद्य-
माना भावा नाभसाः । ते चतुर्विधाः - देवा आसुराः गन्धर्वाः मनुष्याश्च । तत्रैते मनुष्या-

स्तैत्तिरीयश्रुतौ पितृशब्देनाप्युक्ताः । चन्द्रस्थतया पितृसान्निध्यात् । अम्भःशब्देनाप्येषां चतुर्णां व्यपदेशा भवन्ति । ऋषयः पितरो नाभसा इत्येते त्रिविधा अप्याकाशसंचारिणो भावा वायुशब्देनाख्यायन्ते । अर्थेषां देवासुरादीनां परस्परसंघाताद् भूतानि भवन्ति । तानि तेजोऽवग्नमेवात् त्रिविधानि । तेष्वेव त्रिषु भूतेषु यत्परमं रूपं तत्र भूमिशब्दः । तत्रेतर-यावद्भूतापेक्षयाऽत्यधिकानि बलानि ससृज्यन्ते । आकाशे वायौ चापेक्षाकृतबलग्रन्थिभूय-स्त्वाद् भूतशब्दोऽनुवर्तते । अस्ति हि वाचं भूमि चान्तरा मध्यमेषु भूतेषु तारतम्यम् । प्राथमिकस्यैतस्य वाचोरूपस्योत्तरोत्तरमनुवर्तमानत्वात् सर्वेषामेव भूतानां वाक्त्वं न व्या-ह्रियते । अत एव त्वैतरेयश्रुतौ श्रूयते -

‘अथो वागेवेवं सर्वमिति ।’

तेषां च बलानामप्योन्यसंसृष्टिरेवेह भूतोत्पत्तिर्भवतीति भूतोत्पत्तौ सृष्टिशब्दः प्रवर्तते । रसः सत्ता । ग्रन्थो तदनुग्रहणानुच्छित्तास्वभावानां क्षणिकानामप्येषां ग्रन्थमानानां बलानामनुच्छित्त्या याऽनुवृत्तिस्तत्रायमसंधानुव्युत्पन्नः । अस्तीत्युक्ते बलसृष्टेरनुच्छित्तिः प्रतीयते इति बोध्यम् । अनन्तविधाश्चन्ते बलसंसृष्टिहेतवः प्राणा इव्यन्ते ।

“विरूपाक्ष इदृषयस्त इद् गम्भीरवेपथुः ।

ते अङ्गिरसः सूनवस्ते अग्नेः परिजज्ञिरे ॥” (१०।६२।५)

इति मंत्रभूतेः । तदित्थं सृष्टिहेतुं प्राणं सृष्टिफलरूपां वाचं चेहावोचाम ।

भूतों का जो प्रथम रूप बनता है उसके लिए वाक् शब्द का प्रयोग होता है । वहाँ अन्यभूत की अपेक्षा रखते हुए बलों का अत्यल्प योग है । यह वाक् अमृत तथा मर्त्य भेदों से दो प्रकार की है । इनमें अमृता वाक् सहस्र रूप तीन वेद हैं जो सर्वदा अव्यय के पीछे रहते हुए समस्त भूतों का आवृणन करने के कारण आकाश शब्द से कहे जाते हैं । इस आकाश में मर्त्य वाक् प्रति दिन विकारों को प्राप्त करती हुई घूमती है । वह बल को ग्रन्थियों के तरतम भाव से चार प्रकार की होती है—ऋषि, पितृ, नाभस तथा भूत । दूसरी जाति से असृष्ट मूलिक प्राण के आकार वाले ऋषि नाना प्रकार के हैं । अन्यान्य जाति के ऋषियों के संसर्ग से उत्पन्न होने वाले पितर कहे जाते हैं । बहुत जातियों के पितरों के संसर्ग से उत्पन्न पदार्थ नाभस कहलाते हैं । वे चार प्रकार के होते हैं—देव असुर, गन्धर्व और मनुष्य । इन मनुष्यों को तैत्तिरीय श्रुति वचनों में पितृ शब्द से भी कहा गया है क्योंकि चन्द्रमा में स्थित होने के कारण ये पितृ तत्त्व के समीप हैं । अम्भ शब्द से भी इन चारों का कथन होता है । ऋषि पितृ नाभस ये तीनों आकाश में संचरण करने वाले तत्त्व वायु शब्द से भी कहे गये हैं । इन देवासुरों की परस्पर समूहबद्धता से भूतों की उत्पत्ति होती है । वे तेज, अप्, अन्न इन भेदों से तीन प्रकार के हैं । इन तीन भूतों में जो परम रूप है उसका वाचक भूमि शब्द है, उसमें अन्य समस्त भूतों की अपेक्षा अत्यधिक बलों का संसर्ग होता है । आकाश तथा वायु में अपेक्षाकृत बलों का संसर्ग होता है ।

आकाश तथा वायु में अपेक्षाकृत बल ग्रंथियों की अधिकता के कारण भूत शब्द का प्रयोग प्रचलित है। वाणी तथा भूमि के मध्य में जो भूत हैं उनमें तारतम्य है। प्रथम समुत्पन्न वाक् रूप के आगे की सभी उत्पत्तियों में अनुवर्तमान रहने से सभी भूतों में वाक् तत्त्व प्रतिबन्धित नहीं होता। इसीलिये तां ऐतरेय श्रुति वाक्य में सुना गया है—“यह वाक् ही सर्व रूपा है।” इन बलों का एक दूसरे से संसर्ग ही भूतों की उत्पत्ति कहा जाता है, इसीलिए सृष्टि शब्द का प्रधान प्रयोग भूतों की उत्पत्ति के लिए ही होता है। रस ही सत्ता है। ग्रन्थि में बार बार प्रयुक्त हुए उखड़ने की प्रकृति वाले, क्षणिक अवस्था में रहने पर भी ग्रंथि रूप आये हुए बलों की अविनष्ट रूप से संस्थिति रहती है। उसी को प्रकट करने वाला (सत्ता शब्द का) ‘अस्’ धातु है। जब ‘अस्ति’, (है) ऐसा कहा जाता है तब बल की सृष्टि अविनष्ट प्रतीत होती है यह समझना चाहिये। बल को संयुक्त करने वाले ये प्राण अनन्त प्रकार के मानने योग्य हैं।

इस प्रकार सृष्टि के कारण भूत प्राण और सृष्टि की फल रूपा वाणी का यहाँ कथन हुआ।

अथैतद्विपरीत्येन यतो हेतोरेषां सृज्यमानानां ग्रथ्यमानानां बलानामुद्बन्धनानुद्ग्रथनानुत्सर्जनारुच्यतानि बलानि रसतः प्रच्यवन्ते उच्छिन्नानि विनश्यन्ति रसकैवल्यमवशिष्यते तद्विज्ञानं नाम रसः। विज्ञानं विद्येत्यनर्थान्तरम्। विद्या हि बन्धमोक्षो हृद्ग्रन्थिमोक्षः सृष्टिमोक्षः कर्ममोक्षश्च संभवति तस्माद्विज्ञानं मोक्षहेतुः। विज्ञानेनैव हि रसाद् बलानामात्यन्तिकनिवृत्तौ निर्वाणशब्दः। तथा च बलानिर्वाणं मोक्षहेतुः। यथासौ प्राणः कर्मप्रवृत्त्यनुकूलोऽयं रसः तथेवं विज्ञानं कर्मनिवृत्त्यनुकूलोऽव्यय रस इष्यते। ततश्च बलसंसर्गजनितक्षोभनिवृत्त्या परमा शान्तिरानन्दो विज्ञानफलम्। तथा चायमव्यय एवाक्षरसहायः सृष्टिहेतुश्चोपपद्यते मोक्षहेतुश्चेत्यनवरतमनुवर्तमानसर्गमोक्षपारम्पर्यं जगतो रूपं प्रतिपद्यामहे। विज्ञानप्राणयोस्तारतम्येनानुवृत्तिनिवृत्तिभ्यां प्रत्यर्थं चेवं सर्गमोक्षद्विविधमवयवतो वा समुदायतो वा प्रवर्तमानमस्य जगतो वैविध्यं परिशीलयतीति विद्यात्।

इसके विपरीत जिस कारण उत्पन्न होने वाले तथा ग्रन्थि में आने वाले बल क्रम के खुलने फँलने से इनका रस में पृथक् करण होता है, फँल कर ये नष्ट होते हैं, केवल रस ही अवशिष्ट रह जाता है, उस रस की विज्ञान संज्ञा है। विज्ञान या विद्या एक ही बात है। विद्या में बन्ध से मुक्ति, हृदय की ग्रन्थि से मुक्ति, सृष्टि से मुक्ति तथा कर्मों से मुक्ति सम्भव हो जाती है। इसलिए विज्ञान मोक्ष का कारण है। विज्ञान के द्वारा ही रस से बलों की सर्वदा के लिए मुक्ति अवस्था को बतलावे वाला निर्वाण शब्द है। तात्पर्य यह है कि बल का निर्वाण ही मोक्ष का कारण है। जैसे यह प्राण अव्यय का वह रस है जो कर्मों में प्रवृत्ति के अनुकूल होता है, वैसे ही यह विज्ञान अव्यय का कर्मों से निवृत्ति की अनुकूलता सम्पादित करने वाला अव्यय रस है, ऐसा कथन अभीष्ट होगा। और अब बलों

के सहवास जनित विक्षोभ के हट जाने पर परम शान्ति आनन्द ही विज्ञान का फल होता है। उपर्युक्त अनुसंधान से यह अभ्यय ही अक्षर की सहायता लेता हुआ सृष्टि का कारण बनता है तथा मोक्ष का भी कारण यही है और इस प्रकार निरन्तर दृश्यमान सृष्टि और मुक्ति की परम्परा ही जगत् का रूप समझ में आता है। यह भी ध्यान में रखने की बात है कि विज्ञान और प्राण के तारतम्य पूर्वक प्रवृत्त और निवृत्त होने पर प्रत्येक पदार्थ में सृष्टि और मुक्ति की यह द्विरूपता अवयव तथा समुदाय में प्रवृत्त होती हुई जगत् को विचित्र बनाए रखती है।

अन्तपुरुष आकाशः वायुप्राणः ज्योतिः छन्दः ।

अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् । [१११२०]

भेदव्यपदेशान्त्वान्यः । [१११२१]

आकाशस्तत्तिलङ्गात् । [१११२२]

अस एव प्राणः । [१११२३]

ज्योतिश्चरणाभिधानात् । [१११२४]

छन्दोऽभिधानाप्तेति चेन्न, तथा चेतोर्प्राणनिगदात् तथा हि ब्रह्मणम् । [१११२५]

भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेरैवम् । [१११२६]

उपदेशभेदाप्तेति चेन्न उभयस्मिन्नप्यविरोधात् । [१११२७]

“अथ य एषोऽन्तरादित्ये हिरण्यमयः पुरुषो दृश्यते हिरण्यश्मधुहिरण्यकेश आग्रज-
स्त्रात् सर्व एव सुवर्णः, तस्य यथा कप्यासं पुण्डरीकमेवमक्षिणी स एष ये चामुष्मात् पराञ्चो
लोकास्तेषां चेष्टे देवकामानां च इत्यधिदैवतम् । अथाध्यात्मम् य एषोऽन्तरक्षणि पुरुषो
दृश्यते तस्यैतस्य तदेव रूपं यदमुष्य रूपम् । स एष ये चैतस्मादवाञ्चो लोकास्तेषां चेष्टे
मनुष्यकामानां च” —

इति हि श्रूयते । तत्रैतस्य सूर्यमण्डलान्तःपुरुषस्य चक्षुर्मण्डलान्तःपुरुषस्य च
हिरण्यश्मध्वादिरूपत्व भवणाद्, अन्तरादित्येऽन्तरक्षणीत्याधारभवणात्, ये पराञ्चो लोका-
स्तेषामीष्टे इत्येवमर्थमयावाश्रवणाच्च संसारित्वं लभ्यते न त्वस्य ब्रह्मत्वमुपपद्यते ।
ब्रह्मणो हि—

‘अशब्दमस्पर्शमरूपमव्यय’—

मिति श्रुत्या नीरूपत्वावगमात् ।

“स कस्मिन् प्रतिष्ठितः स्वे महिम्नि” इति—

“आकाशवत् सर्वगतश्च नित्यः”

इति च श्रुत्याऽनाधारस्थोपदेशात् ।

“एष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिः एष भूतपालः एष सेतुविधरण एषां लोकानाम-
संभवाय” —

इति श्रुत्या तस्या मर्यादावैश्वर्यश्रवणाच्च । इत्येवं विप्रतिपन्नं पुरुषं प्रत्युच्यते स
जगत्कर्ता परमेश्वर एवायमन्तःपुरुषत्वेन शास्त्रविवक्षितो द्रष्टव्यः तद्वर्णोपदेशात् ।
परमेश्वरस्य ब्रह्मणो धर्मा इहोपविश्यन्ते तद्यथा —

“तस्योदिति नाम स सर्वेभ्यः पाप्मभ्य उदितः ।”

इति । एतदेवाक्षिपुरुषेऽप्यतिविश्रुते—

“यन्नाम तन्नाम” —

एतच्च सर्वपाप्मशून्यत्वं परमेश्वरधर्मः श्रूयते—

“य आत्मा अपहतपाप्मा” इत्यादौ ।

—अन्तः पुरुष, आकाश, वायु, प्राण, ज्योति, छन्द

अन्तस्तद्वर्णोपदेशात्—

परमेश्वर के धर्मों के उपदेश के कारण अन्तः पुरुष विवक्षित है ।

“आदित्य के भीतर जो हिरण्मय पुरुष दिखाई दे रहा है, सोने की दाढ़ीमूँछ वाला
स्वर्ण के केश वाला नख से जिल्ह तक सम्पूर्ण सुवर्णमय.....ग्रह्यात्म में जो आंखों
के भीतर पुरुष दिखाई देता है, उसका वही रूप है जो इस (परमेश्वर का) रूप है.....,
यह श्रुति वाक्य है । यहां सूर्यमण्डल के अन्तःस्थित पुरुष को, तथा चक्षु मण्डल के अन्तः
पुरुष को स्वर्ण की मूँछों वाला आदि सुने जाने से, आदित्य के भीतर तथा नेत्रों के भीतर
ऐसे आधार के सुने जाने से, ऊर्ध्व तथा अधोभाग के लोकों का शासन कर्तृत्व सुने जाने
से, ऐश्वर्य की मर्यादा का श्रवण होने से (यह अन्तः पुरुष) संसार के अन्तर्गत संसारी
है ऐसा निष्कर्ष प्राप्त होता है, यह ब्रह्म है, ऐसा ज्ञान नहीं होता । क्योंकि ब्रह्म के
लिए तो—

“अशब्द है, अस्पर्श है, अरूप है, अव्यय है”,

इस श्रुति के द्वारा रूप रहितता सुनी गई है—

“वह किसमें प्रतिष्ठित है । अपनी महिमा में”—

यह—

“वह आकाश के समान सर्वगत और नित्य है”—

इन श्रुतियों में उसका कोई आधार नहीं है यह सुना गया है ।

—“यह सबका ईश्वर है, यह भूतों का स्वामी है”—

—“वह भूतों का पालक है वह इन लोकों को छिन्न भिन्न न होने देने वाला विचारक सेतु है—”

इस श्रुति से उसके अमर्यादित ऐश्वर्य का श्रवण होता है। इस प्रकार इस अन्तः पुरुष के विषय में जो सन्देह होते हैं उसका निर्णीत अर्थ यही है कि उक्त श्रुतियों में जगत् का कर्ता परमेश्वर ही यही अन्तःस्थित पुरुष के रूप में शास्त्र में विवेक्षित है क्योंकि इस अन्तःस्थित पुरुष के धर्म वे ही कहे गए हैं जो जगत्कर्ता परमेश्वर के हैं। परमेश्वर ब्रह्म के धर्म ही यहां उपदिष्ट हुए हैं जैसे कि—

“उसका उदित यह नाम है क्यों कि वह सभी पापों से परे या ऊपर है।”

यही धर्म अक्षर पुरुष में भी जाता है—

“जो नाम उसका है वह नाम इसका है”—।

यह सब पापों से शून्यता परमेश्वर का ही धर्म सुना जाता है।

—“जो आत्मा है, जो पापों से पृथक् है।”—

“ब्राह्मणे पुरुषे सेव ऋक्, तत् साम तदुक्थम्, तद्यजुः तद् ब्रह्म” —

इति ऋक्सामाद्यात्मकता श्रूयमाणा परमेश्वरस्योपपद्यते । सर्वकारणत्वात् सर्वात्मकत्वाच्च । पृथिव्यग्न्यात्मकेऽधिदैवतमृक्सामे वाक्प्राणाद्यात्मके चाध्यात्ममनुक्रम्य ।

—“तस्य ऋक् च साम च गेष्ण्या इत्यधिदैवतमध्यात्मं यावमुष्ण गेष्ण्यौ तौ गेष्ण्यौ”—

इति विधीयते तवपि सर्वात्मकत्वे सत्येषोपपद्यते ।

“य इमे बीणायां गायन्ति एतस्वेव ते गायन्ति ।”

इत्येवं लौकिकेऽपि गानेऽव्यस्यैव गीयमानत्वं श्रूयमाणं परमेश्वरपरिग्रहे एव घटते । लोककामेशितृत्वमपि परमेश्वरं गमयति । तस्मात् परमेश्वर एवेहान्तःपुरुषपदार्थः ।

यस्तु रूपवत्त्वमाधारः समर्थादेश्वर्यं च परमेश्वरपरिग्रहे विरुध्यते । तस्य नीरूपत्वाद्वाधनाधारत्वादपरिमितैश्वर्यत्वाच्चेत्युक्तं तन्न । द्विरूपं हि ब्रह्मावगम्यते नामरूपविकारमेवोपाधिविशिष्टं तद्विपरीतं च सर्वोपाधिविर्वाजितम् । तदुभयनिरूपणं शास्त्रेण चिकीर्षिते यत्र निरस्तसमस्तविशेषं पारमेश्वरं रूपमुपविश्यते तत्रेवं शास्त्रं भवति ।

“अशब्दमस्पर्शमरूपमव्यय”—

मिति । यत्र तु सर्वकारणत्वाद्विकारधर्मैरपि कैश्चिद्विशिष्टः परमेश्वर उपास्यत्वेन निर्दिश्यते तत्रेवमेवंविधं शास्त्रं प्रवर्तते—

“सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः”—इत्यादि ।

एवमयं हिरण्यरश्मिनिर्देशः प्रतिपत्तव्यः । ऐश्वर्यमर्यादाश्वरणमप्यध्यात्माधि-
देवतविभागापेक्षमुपासनार्थं भविष्यति । आधारभूतत्वं त्वाकाशवत्सर्वगतस्य ब्रह्मणः सर्वा-
न्तरत्वात्सूपपन्नमेव । तदुक्तं मैत्रिभुतौ —

“नभसोऽन्तर्गतस्य तेजसोऽश्मात्रमेतद् यदावित्यस्य मध्ये इवेत्यक्षय्यग्नौ च । एतद्
ब्रह्म । एतदमृतम् । एतद्भूर्गः”—इति—

“तस्मादोमित्यनेनैनतदुपासीतापरिमितं तेजः । तत् त्रधाभिहितमन्नादावित्ये
प्राणे”—

इति च । तस्मात्परमेश्वर एवायमन्तःपुरुषत्वेनेह विवक्षित इति बोध्यम् ।

“बाधुष पुरुष में वही ऋक्, वह साम, वह उक्थ, वह यजु, वह ब्रह्म है—”

इस प्रकार ऋक् सामात्मकता जो सुनी जा रही है वह परमेश्वर में घटित होती
है । क्यों कि वह सब का कारण है, सर्वात्मक है । अधिदेवत क्षेत्र में पृथिवी, अग्नि रूपी
ऋक्, साम तथा अध्यात्म क्षेत्र में वाक्प्राणात्मकता के प्रसङ्ग में—

“उसके ऋक् और साम स्थान हैं, यह अधिदेवत में है, अध्यात्म में जो इस
(अन्तः पुरुष) के स्थान हैं, वही उस (परब्रह्म) के स्थान हैं—”

ऐसा विहित हुआ है, यह भी सर्वात्मक में ही घटित होता है ।

“बीणा पद जो गाते हैं, वे उसी का गान करते हैं”—

इस प्रकार लौकिक गायन में भी उसी परमेश्वर का गायन सुना जाता है । लोक
और काम का ईशान करना भी परमेश्वर को ही और संकेत करता है । इसलिए अन्तः
पुरुष शब्द से यहां परमेश्वर का ही ग्रहण है ।

यह जो सन्देह उठाया गया कि रूपवान् होना आधार होना, मर्यादित ऐश्वर्य
होना, अन्तः पुरुष को परमेश्वर मानने में विरुद्ध पड़ता है तो यह सन्देह भी निर्मूल है ।
क्यों कि ब्रह्म के दो रूप समझ में आते हैं, एक नाम, रूप, विकार, भेद तथा उपाधियों से
विशिष्ट है तथा दूसरा इसके विपरीत सभी उपाधियों से शून्य । शास्त्र में दोनों का
निरूपण अभीष्ट है । जहां समस्त विशेषों से अलग परमेश्वर के रूप का उपदेश होता है
वहां शास्त्र के ये वचन प्रवृत्त होते हैं—

—“जो अशब्द है, अस्पर्श है, अरूप है, अव्यय है—” आदि ।

और जहां सब का कारण होने से विकारों के भी कतिपय धर्मों से विशिष्ट परमे-
श्वर का उपास्य रूप से निर्देश होता है, वहां शास्त्र के ये वचन प्रवृत्त होते हैं—

“जो सर्वकर्मा है, सर्वकाम है, सर्वगन्ध है, सर्वरस है” आदि ।

इसी प्रकार का यह स्वर्णमश्रु आदि का विवरण समझना चाहिए । ऐश्वर्य की मर्यादा का श्रवण भी आध्यात्मिक आधिदैविक विभाग की अपेक्षा रखने वाला है और वह भी उपासना के लिए है, यह समझना होगा । जहां आधार रूप से श्रवण का प्रश्न है वह तो ब्रह्म के आकाश की तरह सर्वगत होने के कारण सब के भीतर स्थित होने से युक्ति युक्त है ही । भेत्तिभृति में कहा गया है--

“आकाश के अन्तर्गत तेज का यह एक अंश मात्र है जो सूर्य में है, जो नेत्र में है और जो अग्नि में है । यह ब्रह्म है । यह अमृत है । यह तेज है ।”

“अतः ॐ इस पद से इस अपरिमित तेज की उपासना करनी चाहिए । वह तीन प्रकार से कहा गया है अग्नि में, आदित्य में तथा प्राण में ।”—

इसलिए अन्तः पुरुष शब्द से यहां परमेश्वर ही विवक्षित है यह समझना चाहिए ।

भेदव्यपदेशान्ब्रान्यः । य आदित्ये लिष्ठआदित्यादन्तरो यमादित्यो न वेद, यस्यादित्यः शरीरं य आदित्यमन्तरो यमयति । एष त आत्मान्तर्याम्यमृतः”—

इति श्रुत्यन्तरे वेदितुरादित्याभिमानिनो जीवावयमन्यो विज्ञानान्तर्यामी निर्दिश्यते स एवेहाप्यन्तरादित्ये पुरुषो भवितुमर्हति । तस्मादेषु प्रदर्शितेषु स्थानेषु परमेश्वरविषय एवान्तःपुरुषशब्द इति सिद्धम् ।

“अस्य लोकस्य का गतिरिति । आकाश इति । सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते । आकाशं प्रत्यस्तं यन्ति । आकाश एवैभ्यो ज्यायान् । आकाशः परायणम् स एष परोवरीयानुद्गीथः । स एषोऽनन्तः ।”

इत्याकाशादुत्पत्तिः श्रूयते । तत्रैवं भूताकाशं विवक्ष्यते परं ब्रह्म वेति संबिहानं प्रत्युच्यते आकाशस्तत्लिङ्गात् । सर्वाणि भूतान्याकाशादुत्पद्यन्ते इति हि ब्रह्मणो लिंगं पश्यामः ज्यायस्त्वं च परायणत्वं च आनन्त्यं च । तस्माज्जगत्कर्तायमाकाशः परमेश्वर एव द्रष्टव्यः । ननु—

“तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः आकाशाद्वायुः । वायोरग्निः—”

इत्यादिना भूताकाशावपि वाय्वादिक्रमेण सर्वभूतोत्पत्तिः श्रूयते । ज्यायस्त्वपरायणत्वे आनन्त्यं च भूतान्तपरापेक्षया भूताकाशस्योपपद्यन्ते । इति चेन्न । मूलकारणस्य ब्रह्मणोऽपरिग्रहे आकाशादेवेत्यवधारणस्य सर्वाणीति भूतविशेषणस्य आननुकूलत्वापत्तेः । ज्यायस्त्वपरायणत्वे आनन्त्यमपि च परब्रह्मण्येव शब्देन श्रूयन्ते ।

“ज्यायान् पृथिव्या ज्यायानन्तरिक्षात् ज्यायान् विबो ज्यायानेभ्यो लोकेभ्यः ।”
इति ।

“विज्ञानमानन्दं ब्रह्म रातेर्वतुः परायणम् ।” इति च ।

“सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति च ।”

तस्माद् ब्रह्म वेहाकाशशब्दं विद्यात् । एवं—

“यदेव आकाश आनन्दो न स्यात् । आकाशो वै नामरूपयोर्निबन्धिता ते यवन्तरा
तद् ब्रह्म—”

इत्येवमादिष्वप्यमाकाशशब्दो ब्रह्मपरः । अथाकाशपर्यायवाचिनामपि ब्रह्मणि
प्रयोगो बुर्याते—

“ऋचोऽक्षरे परमे व्योमन् यस्मिन् देवा अर्धिविश्वे निषेदुरिति ।”

“सैषा भार्गवी वारुणी विद्या परमे व्योमन् प्रतिष्ठिता” इति ।

“कं ब्रह्म खं ब्रह्म खं पुराणम्—”

इत्यादि । तस्मादेषु प्रदर्शितेषु स्थलेषु परमेश्वरविषय एवायमाकाशशब्द इति
सिद्धम् ।

और भेद कथन से अन्य है (१/१/२६)

“जो आदित्य में रहता हुआ आदित्य से भिन्न है, जिसको आदित्य नहीं जानता,
जिसका आदित्य शरीर है, जो आदित्य के भीतर नियमन करता है, यह अन्तर्यामी अमृत
तुम्हारा है”—

इस अन्य वेद वाक्य में जाता आदित्याभिमानि जीव से भिन्न यह विज्ञानान्तर्यामी
निर्दिष्ट है, वही पुरुष यहां भी आदित्य के भीतर कहा जा सकता है । अतः इन उपर्युक्त
स्थलों पर यह अन्तः पुरुष शब्द परमेश्वर विषयक ही है यह सिद्ध होता है ।

—वह आकाश है, ब्रह्म के चित्तों से निर्दिष्ट होने से—(१/१/२१)

—“इस लोक की गति क्या है, आकाश है । ये सारे, भूत आकाश से ही उत्पन्न
होते हैं । आकाश में ही अस्त होते हैं, इनमें आकाश ज्येष्ठ है । आकाश ही परायण है,
यह वह पर तथा अवर कक्ष स्थित उदगोथ है । यह वह अनन्त है—”

इस प्रकार आकाश से उत्पत्ति सुनी जाती है । वहां यह भूताकाश विवक्षित है या
परब्रह्म विवक्षित है, इसप्रकार सन्देह करने वाले के प्रति कहा जाता है कि—

“आकाश वह ब्रह्म है, ब्रह्म के चिन्ह होने से—”

समस्त भूत आकाश से उत्पन्न होते हैं यह ब्रह्म के चिन्ह दिखाई देते हैं, वे हैं ज्येष्ठता पराणता तथा अनन्तता । इसलिए जगत् का कर्ता यह आकाश परमेश्वर ही है, ऐसा समझना चाहिए । प्रश्न होता है कि—

“उस आत्मा से आकाश उत्पन्न हुआ, आकाश से वायु वायु से अग्नि”

इत्यादि वाक्य से भूताकाश से भी वायु आदि के क्रम से समस्त भूतों की उत्पत्ति सुनी जाती है ।

महाभूत आकाश में अन्य महाभूतों की अपेक्षा ज्येष्ठता, आधारता तथा अनन्तता सिद्ध होती है, [अतः महाभूत रूप आकाश में ही उक्त सन्दर्भों का तात्पर्य क्यों न माना जाय] यह सन्देह नहीं होना चाहिये । जहाँ मूल कारण का विवरण प्रसङ्ग है वहाँ ब्रह्म का नाम न लेकर आकाश से सर्वोत्पत्ति कही गई है तो वह अवधारण तथा उत्पत्ति में सबकी उत्पत्ति की बात कहना भूत रूप आकाश के अनुकूल नहीं होता । शब्दतः भी ज्येष्ठता, सर्वाधारता तथा अनन्तता परब्रह्म में ही सुनने में आई है—

“यह पृथ्वी से ज्येष्ठ है, अन्तरिक्ष से ज्येष्ठ है, द्युलोक से ज्येष्ठ है, इन लोकों से ज्येष्ठ है ।” “ब्रह्म विज्ञान आनन्द एवं परायण है—” । “ब्रह्म सत्य ज्ञान (एवं) अनन्त है ।” (इसलिए इन वाक्यों के कारण) ब्रह्म ही यहाँ आकाश शब्द का अर्थ है ऐसा समझना चाहिए तथा—“जो यह आकाश आनन्द रूप न हो ! आकाश निश्चय ही नाम तथा रूप का निर्वाह करने वाला है ।” इत्यादि वाक्यों में भी यह आकाश शब्द ब्रह्म का बोधक ही है ।

आकाश के पर्यायवाची शब्दों का भी ब्रह्म के लिए प्रयोग देखा गया है—
“ऋचा का परम व्योम अक्षर है जिसमें विश्व में देवता निवास करते हैं”—

“यह भार्गवी बारुणी विद्या है जो परम व्योम में प्रतिष्ठित है ।”—

“क ब्रह्म है, ख ब्रह्म है, ख पुराण है”—(इन वाक्य संदर्भों में आकाश के व्योम ख आदि पर्यायों का ब्रह्म के लिए प्रयोग है) । अतः इन उपर्युक्त स्थलों में परमेश्वर ही आकाश शब्द है यह सिद्ध होता है ।

[इसीलिए प्राण (पर ब्रह्म है) (१।१।२३)]

—“उद्गीथे प्रस्तोतर्या देवता प्रस्तावमन्वायता, कतमा सा देवसेति । प्राण इति होवाच । सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवाभिसंविशन्ति प्राणमभ्युज्जिह्वते । सैवा देवता प्रस्तावमन्वायता”—

इति हि छान्दोग्यश्रुतिः । तत्रैतेन प्राणशब्देन पञ्चवृत्तिर्वायुविकारो विवक्ष्यते परं संविद्वानं प्रत्युच्यते—अत एव प्राणः स जगत्कर्ता परमेश्वरो भवितुमर्हति । दृश्यते ह्यत्रापि भूतानां संवेशनोद्गमनं पारमेश्वरं कर्म लिङ्गम् ।

ननु मुख्येऽपि प्राणे भूतसंवेशनोद्गमनं विधीयते—

“यदा वै पुरुषः स्वपिति प्राणं तर्हि बागप्येति प्राणं वक्षुः प्राणं श्रोत्रं प्राणं मनः । स यदा प्रबुध्यते प्राणादेवाधि पुनर्जायन्ते”—

इति प्रत्यक्षं च तत् स्वापकाले प्राणवृत्तावपरिसुप्यमानायामिन्द्रियवृत्तयः परिलुप्यन्ते प्रबोधकाले च पुनः प्रादुर्भवन्तीति । किञ्च—उद्गीथप्रतीहारदेवतयोरदित्याम्नयोः कार्यब्रह्मतया तत्सामान्यावस्थाः प्रस्तावदेवताया अपि कार्यब्रह्मत्वमेवोचितम् न तु परमेश्वरत्वमिति चेन्न । तत्र स्वापप्रबोधयोरिन्द्रियाणामेव केवलानां प्राणाश्रयं संवेशनोद्गमनं दृश्यते न सर्वेषां भूतानाम् । इह तु सर्वेन्द्रियाणां सशरीराणां च जीवाविष्टानां भूतानां प्राणावुत्पत्तिराम्नायते इति विशेषात् । वाक्यशेषबलेन प्राणशब्दस्य ब्रह्मावधारितायां प्रतीयमानायामादित्याम्नसंनिधानस्याकिञ्चित्करत्वाच्च । तस्माद्यत्र पारमेश्वरं लिङ्गं दृश्यते तत्रैवं ब्रह्मैव प्राणशब्दं द्रष्टव्यम् । अत एव—

“यदा सुप्तः स्वप्नं न कञ्चन पश्यति अथास्मिन् प्राण एवेकधा तदेनं वाक् सर्वे-
र्नामभिः सहाप्येति” —

इत्यादिष्वपि प्राणशब्दस्य ब्रह्मण्येव वृत्तिर्नैया । अन्यत्रापि प्राणशब्दस्य ब्रह्मणि प्रयोगो दृश्यते यथा—

“प्राणस्य प्राणम्” इत्यत्र—

“प्राणबन्धनं हि सौम्य मनः”—इत्यादौ ।

तस्मादेषु प्रवर्तिष्येष्टु स्थलेषु परमेश्वरविषय एवायं प्राणशब्द इति सिद्धम् ।

“उद्गीथ में प्रस्तोता के प्रस्ताव में जो देवता प्रस्तुत है, वह कौन देवता है, यह प्राण है ऐसा कहा, यह समस्त भूत प्राण में ही प्रवेश करते हैं, प्राण से ही प्रादुर्भूत होते हैं, यह देवता आह्वान में आबद्ध हैं”—

ऐसा छान्दोग्यश्रुति में आता है । वहाँ इस प्राण शब्द से पाँच रूपों वाला वायु का विकार विवक्षित है या परब्रह्म विवक्षित है, ऐसा समझ करके करने वाले के प्रति कहा जाता है—इसीलिए प्राण जगत् का कर्ता परमेश्वर हो सकता है । यहाँ भी परमेश्वर का कर्म चिह्न दिखाई देता है कि वह भूतों का प्रभव और प्रलय है ।

प्रश्न होता है कि प्राण शब्द के वायु विकार रूप मुख्य अर्थ में भी प्रभव और प्रलय का विधान है—

“जब पुरुष शयन करता है, तब उसकी वाणी प्राण में विलीन होती है, उसके नेत्र, श्रोत्र (कान) तथा मन प्राण में विलीन होते हैं। जब उठता है तब प्राण से ही इन का उद्गमन होता है”—।

ऐसा कहा गया है। प्रत्यक्ष भी है कि शयन काल में प्राण की वृत्तियों के लुप्त न रहने पर इन्द्रियों की वृत्तियाँ लुप्त होती हैं, जागने पर पुनः प्रादुर्भूत हो जाती हैं। पुनश्च (उक्त सन्दर्भ में) यह भी विचारणीय है कि उद्गोथ और प्रतीहार देवताआदित्य के अन्न हैं, वे कार्यब्रह्म हैं, उनके साथ कथित होने से इस प्रस्तुत देवता को भी कार्यब्रह्म ही मानना उचित है न कि परमेश्वर मानना। यह प्रश्न नहीं होता। क्यों कि वहाँ स्वप्न और जागरण में प्राणाश्रित केवल इन्द्रियों का विनय और उद्गमन देखा जाता है न कि समस्त भूतों का। उक्त सन्दर्भ में तो समस्त इन्द्रियों के साथ शरीर-धारी जीव से आवेष्टित भूतों की प्राण से उत्पत्ति कही गई है, यह विशेषता है। शेष वाक्य के बल से प्राण शब्द के ब्रह्मारक अर्थ की प्रतीति में आदित्य के अन्न रूप (उद्गोथ और प्रतीहार) का साथ कथन भी कोई महत्त्व नहीं रखता। इसलिए जहाँ परमेश्वर के चिह्न श्रुति वाक्यों में सुने जाते हैं वहाँ यह ब्रह्म ही प्राण शब्द का प्रतिपाद्य अर्थ है यह समझना चाहिए। इसीलिए—

‘जब शयन अवस्था में कोई स्वप्न नहीं देखता उस समय एकमात्र प्राण ही रहता है, तब अपने सब नामों के साथ वाणी इसमें विलीन हो जाती है’—

इत्यादि वेद वाक्यों में प्राण शब्द का व्यवहार ब्रह्म के लिए ही समझना चाहिए। अन्य स्थलों (वाक्यों में) पर भी प्राण शब्द का ब्रह्म के लिए प्रयोग मिलता है—जैसे

“वह प्राण का प्राण है”—

यहाँ तथा—

“हे सौम्य, मन प्राण के बन्धन है”—

इसलिए इन प्रदर्शित उक्त स्थलों पर प्रयुक्त हुआ प्राण शब्द परमेश्वर का ही प्रतिपादक है, यह सिद्ध हुआ।

“अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्वीर्यते विश्वतः पृष्ठेषु सर्वतः पृष्ठेषु अनुत्तमेष्वत्तमेषु लोकेष्विवं वाव तद्-यदिवमस्मिन्नन्तः पुरुषे ज्योतिः—” इति हि (छा० २।१३।७) श्रुतिः।

तत्र तेन ज्योतिःशब्देनादित्यादिकं चक्षुर्वृत्त्यनुग्राहकं ज्योतिरभिधीयते परं ब्रह्म वेति संविधानं प्रत्युच्यते ज्योतिश्चरणाभिधानात्—

“एतावानस्य महिमा ततो ज्यायाश्च पुरुषः ।

पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्या-मृतं दिवि” —

इति मन्त्रप्रसिद्धस्य ब्रह्मणश्चतुष्पादस्येह पूर्वस्मिन् वाक्ये निर्विष्टतया तद्गतस्य ह्यसंबन्धिनोऽमृतस्य पादत्रयस्येवेह प्रत्यभिज्ञानात् परब्रह्मपरोऽयं ज्योतिःशब्दो विज्ञायते । ननु परो दिवो ज्योतिरिति ह्युभयावत्वमस्य ज्योतिषः श्रूयते । चराचरबीजस्य तु सर्वात्मकस्य ब्रह्मणो ह्यौर्मर्यादा न संभवति । किञ्चास्य कोक्षेयस्य ज्योतिषः प्रसिद्धम् ब्रह्मत्वम् ।

“तस्यैषा वृष्टिस्तस्यैषा श्रुतिः” —

इत्यौष्ठ्यघोषविशिष्टत्वश्रवणात् । तत्तादात्म्याभिधानाच्च परो दिवो ज्योतिषोऽपि न ब्रह्मत्वम् । किञ्च - पूर्वस्मिन् वाक्ये —

“गायत्री वा इदं सर्वं भूतम्” —

इति छन्दो निर्दिश्यते न ब्रह्म । तस्य चेह प्रत्यभिज्ञापि नास्ति । तत्र त्रिपादस्या-मृतं दिवीति दिवोऽधिकरणत्वेन इह तु परो दिव इति दिवो मर्यादात्वेन श्रवणाद्विशेषोपसङ्घेः । इति चेन्न । सर्वगतस्यापि ब्रह्मण उपासनार्थं ह्युभयावत्वश्रुतेरविरुद्धत्वात् । निष्प्रवेशस्यापि ब्रह्मण उपाधिविशेषसंबन्धेन प्रदेशविशेषकल्पनोपपत्तेः । एवं परस्यापि ब्रह्मणो नामादिवप्रतीकत्ववत् कोक्षेयज्योतिःप्रतीकत्वोपपत्तेर्न तदध्यासमहिम्ना दिवः परस्यास्य ज्योतिषः कार्यरूपत्वं शक्यमध्यवसितुम् । ननूक्तं पूर्वम् —

‘गायत्री वा इदं सर्वं भूतं’

मिति गायत्रीच्छन्दोऽभिधानान्न पूर्वस्मिन् वाक्ये ब्रह्मणश्चरणाभिधानमस्तीति प्रतीयते — इति चेन्न । गायत्र्याख्यच्छन्दोद्वारेण हि तदनुगते ब्रह्मणि चेतसोऽर्पणं निगद्यते ।

ज्योति के संचरण के कथन से (वह परब्रह्म है) (१।२४) — “अब इसके आगे ह्यलोक की ज्योति दीप्त होती है, विश्व के पृष्ठ पर सबके पृष्ठ पर अनूतमों में उत्तमों में लोकों में यह वही इस अन्तपुरुष में ज्योति है” — ऐसा छान्दोग्यश्रुति में कहा गया है ।
(छां १।१३।७)

यहाँ इस ज्योति शब्द के द्वारा सूर्य आदि नेत्रों के व्यवहार की प्रेरक ज्योति का कथन किया गया है अथवा परब्रह्म का कथन इस ज्योति शब्द से है ऐसा सन्देह करने वाले के लिए सूत्र कहता है कि “ज्योति के संचरण कथन से (परब्रह्म ही ज्योति शब्द का अर्थ है ।)

— “इतनी इसकी महिमा है, पुरुष उससे भी बड़ा है, इसका एक चरण ही समस्त भूत हैं, इसके अमृत रूप तीन चरण स्वर्ग हैं” —

इस मन्त्र में प्रसिद्ध ब्रह्म का चार चरण वाला स्वरूप पहिले के वाक्य में कहे जाने के कारण उसके द्युलोक में स्थित अमृत रूप तीन चरणों का यहां स्मरण होने से यह ज्योति शब्द परब्रह्म को संकेतित करता प्रतीत होता है । प्रश्न होता है कि—

“दिव से पर ज्योति है” —

इस कथन में इस ज्योति की सीमा द्युलोक तक कही गई है । चराचर के बीज सर्वात्मक ब्रह्म की सीमा तो द्युलोक हो नहीं सकती । पुनश्च इस कौशेय ज्योति का ब्रह्मत्व तो प्रसिद्ध है—“उस की यह दृष्टि है, उसकी यह श्रुति है”—ऐसा प्रीण्यघोष विशिष्टत्व का श्रवण है । उसके साथ एकरूपता के कथन से द्युलोक से पर स्थित ज्योति को भी ब्रह्म नहीं कहा जा सकता । तथाच पहिले के वाक्य में—

“यह समस्त भूत गायत्री है”—

ऐसा छन्द के लिए कथन हुआ है न कि ब्रह्म का कथन वहां है । ब्रह्म के कथन की वहां प्रतिज्ञा भी नहीं है । ब्रह्म के लिए—

“इसके तीन अमृत रूप चरण द्युलोक में हैं” —

ऐसा द्युलोक का आधार के रूप में कथन है, यहां “यहां द्युलोक से पर है” ऐसा द्युलोक को मर्यादा के रूप में सुना जाने से दोनों में विशेषता दृष्टिगोचर हो रही है यह सन्देह नहीं उठता । सर्वगत ब्रह्म की भी उपासना के लिए द्युलोक की मर्यादा कहने वाली श्रुति विरुद्ध नहीं होती । यद्यपि ब्रह्म बिना प्रदेश वाला है परन्तु विशेष उपाधियों से सम्बद्ध होने पर उसकी विशेष प्रदेश स्थित के रूप में कल्पना भी संगत हो जाती है । इस प्रकार सबसे परब्रह्म का भी नामादि प्रतीक जैसे समझा जाता है वैसे ही कौशेय ज्योति के प्रतीक के रूप में भी वह संगत हो जाता है । अतः उसमें अध्य्यास के द्वारा द्युलोक पर स्थित इस ज्योति की कार्यरूपता स्वीकार नहीं की जा सकती । पहिले कहा है कि—“यह सब भूत गायत्री है”, यह गायत्री छन्द का कथन होने से पहिले के वाक्य में ब्रह्म के चरण का कथन है ऐसा प्रतीत हो रहा है, यह शंका निराधार है ।

यहां गायत्री नामक छन्द को माध्यम बना कर उसमें अभिव्याप्त पर ब्रह्म में चित्त के अर्पण का निर्देश किया गया है ।

गायत्री वा इदं सर्वमिति । न ह्यक्षरसंनिवेशमात्राया गायत्र्याः सर्वात्मकत्वं संभवति । तस्मादस्ति छन्दोऽभिधानेऽपि पूर्वस्मिन् वाक्ये ब्रह्मैव निर्दिष्टम् । तथा हि पश्यामः ।

—“गायत्री वा इदं सर्वमिति”—

गायत्रीमुपक्रम्य तामेव भूतपृथिवीशारीरहृदयवाक्प्राणप्रमेदव्याध्याय—

“सैषा चतुष्पदा षड्विधा गायत्री । तदेतद्वाग्यमनूक्तम्—तावानस्य महिमा” —

इति तस्यामेव व्याख्यातरूपायां गायत्र्यामुदाहृतस्य मन्त्रस्य छन्दोव्यतिरिक्तविषय-
परत्वं न युज्यते इति । तस्मादिह पूर्वस्मिन् वाक्ये गायत्रीछन्दोरूपेण जगत्कर्तृ ब्रह्मं व
निर्दिष्टमिति सिद्धम् । भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवं विज्ञायते । भूतपृथिवीशरीरहृदयानि
हि निर्दिश्याह—

“सैषा चतुष्पदा षड्विधा गायत्रीति” —

न हि ब्रह्मानाश्रयणोऽक्षरसंनिवेशमात्रस्य छन्दसो भूतादयः पादा उपपद्यन्ते । न वा
तावानस्य महिमा इति श्रुक्संबन्ध उपपद्यते । श्रुत्वा सर्वात्मकस्य ब्रह्मण एवाभिधानात् ।
ननूक्तं पूर्वं एकत्र दिव आधारत्वेनापरत्र तु मर्यादात्वेन श्रवणावुपदेशमेवात्र पूर्वोपात्तरथे-
होत्तरत्र ज्योतिर्वाक्ये प्रत्यभिज्ञास्तीति प्रतीयते—इति चेन्न । उभयस्मिन्नप्यविरोधात् । न
हि सप्तम्यन्ते पञ्चम्यन्ते बोपदेशे प्रत्यभिज्ञानं विरुध्यते । वृक्षाग्रे श्येनो वृक्षाग्रात् परतः
श्येन इत्येवमुभयथा लोकेऽर्थसाम्येन प्रयोगदर्शनात् । तस्मादस्ति पूर्वनिर्दिष्टस्य ब्रह्मण इह
प्रत्यभिज्ञानम् । अत एव च परमेश्वरविषय एवायमत्र ज्योतिःशब्द इति सिद्धम् । अन्यत्रापि
ज्योतिःशब्दस्य ब्रह्मणि प्रयोगो दृश्यते—

“वाचैवायं ज्योतिषास्ते, मनो ज्योतिर्जुषताम्, तद्देवा ज्योतिषां ज्योतिरायुर्हो-
पास्तेऽमृतमिति ।”

एवं ज्योतिःपर्यायवाचिनामप्यस्ति ब्रह्मणि प्रयोगः ।

“तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिव विभाति”—इति ।

“गायत्री ही यह सब कुछ है”—ऐसा कहते हुए, अक्षरों का संनिवेश (ढाँचा)
तैयार करना मात्र जिसका स्वरूप है वह गायत्री भल। सर्वात्मक कैसे हो सकता है । अतः
छन्द का कथन करने वाले पूर्व के वाक्य में भी ब्रह्म ही निर्दिष्ट हुआ है । और भी
देखते हैं—

“गायत्री ही यह सब है”

इस वाक्य से गायत्री का प्रारम्भ करके उसी की व्याख्या में उसके भूत, पृथिवी
शरीर, हृदय, वाक् प्राण इन प्रभेदों को बतलाकर—

“यह चार चरणों वाली गायत्री छ प्रकार की है,”—

यह बात छन्द के द्वारा कही गई है. “उतनी—(विशाल) इसकी महिमा है”— इस
प्रकार उसी पूर्व व्याख्यात गायत्री में उदाहृत मन्त्र का छन्द से अतिरिक्त विषय का
प्रतिपादक होना युक्तियुक्त नहीं होता । अतः यहां पाहले क वाक्य में गायत्री छन्द के
रूप में जगत् का निर्माता ब्रह्म ही संकेतित है यह सिद्ध हुआ । भूत आदि को गायत्री का

चरण बतलाना भी उसकी ब्रह्मरूपता की ओर ही संकेत है। भूत, पृथिवी, शरीर हृदय का निर्देश करके मन्त्र ने कहा—

“यह यही चार चरणों वाली छ प्रकार की गायत्री है”—1

जिसमें ब्रह्म का संकेत न हो ऐसे अक्षरों की बुनावट मात्र का स्वरूप रखने वाले छन्द के भूत आदि चरण नहीं हो सकते। ऋचा के (मन्त्र के) द्वारा सर्वात्मकब्रह्म का ही कथन किया जा रहा है।

पहिले जो शंका उठाई गई थी कि एक स्थान पर छलोक के आधार के रूप में तथा दूसरे स्थल पर मर्यादा के रूप में कथन से भिन्न-भिन्न कथन हो जाने के कारण पहिले के कथन का आगे इस ज्योति वाक्य में सम्बन्ध नहीं बैठता तो यह शंका निराधार है, क्योंकि दोनों में किसी प्रकार का विरोध नहीं है। किसी उपदेश के शब्द में विभक्ति यदि सप्तमी है, तथा दूसरे में पञ्चमी है तो उनके अभेद स्मरण में विरोध नहीं आता। ‘वृक्ष के अग्रभाग में’ या ‘वृक्ष के अग्रभाग के आगे’ इन दोनों में लौकिक प्रयोग में अर्थ एक ही समझा जाता है। इसलिए पूर्व वाक्य में निर्दिष्ट ब्रह्म का ही यहां स्मरण है। और इसीलिए यहां का ज्योति शब्द परमेश्वर विषयक ही है यह सिद्ध हुआ। अन्यथा भी ज्योति शब्द का ब्रह्म के लिये प्रयोग हुआ है,—

“वाणी हो यह ज्योति है, मन ज्योति का सेवन करे, देवता आयु अमृत रूप ज्योतियों को ज्योति की उपासना करते हैं”—1

इसीप्रकार ज्योति के पर्याय शब्दों का भी ब्रह्म के लिए प्रयोग हुआ है—“उसी की आभा-पूर्णता के अनन्तर सब कुछ भासित होता है, उसी की आभा से यह सब कुछ भासित है—” इत्यादि।

तवित्थमन्तःपुरुषशब्द आकाशशब्दः प्राणशब्दो ज्योतिःशब्दो गायत्र्याविच्छन्दः शब्दश्च स्थलविशेषे परमेश्वरपरतया निर्दिष्टाः सन्तीति सिद्धम्।

इन्द्रः प्रजा प्राणः प्रज्ञः।

प्राणस्तथानुगमात्। [१११२८]

न वक्तुरात्मोपदेशाविति खेदध्यात्मसंबन्धभूमा ह्यस्मिन्। [१११२९]

शास्त्रवृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत्। [१११३०]

जीवमुख्यप्राणलिङ्गात्तेति चेन्न—उपासात्रं विध्यावाभितत्त्वादिह तद्योगात्।

[१११३१]

कीर्षीतकब्राह्मणोपनिषदीन्द्रप्रतर्वनाध्यायिकास्मायते। तत्र—

“स होवाच प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृतमित्युपास्व । अथ खलु प्राण एव प्रज्ञात्मा इवं शरीरं परिगृह्योत्थापयति । न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात् । स एष प्राण एव प्रज्ञात्माऽऽनन्दोऽजरोऽमृतः—”

इत्येवं प्राणादेशवाक्यानि श्रूयन्ते । तत्र प्राणशब्देन किं विवक्ष्यते—वायुमात्रं वा देवता वा जीवो वा, परब्रह्म वेति । वृथ्यन्ते ह्यत्र सर्वेषामेषां लिङ्गानि । तथा हि—इदं शरीरं परिगृह्योत्थापयतीति प्राणलिङ्गम् ।

“मामेव विजानीहोति”—

इन्द्रस्य वचनं देवतात्मनो लिङ्गम् ।

‘न वाचं विजिज्ञासीत, वक्तारं विद्या’—

विति जीवलिङ्गम् ।

‘आनन्दोऽजरोऽमृत’

इति ब्रह्मलिङ्गम् । तस्मादप्रतिपत्तिरित्येवं व्यामुह्यन्तं प्रत्युच्यते —

“प्राणस्तथानुगमात् ।”—

पौर्वापर्येण वाक्ये पर्यालोच्यमाने पदार्थानां ब्रह्मण्येवानुगमो लभ्यते । तथा हि—मनुष्यहिततमायत्वेनोपदिश्यमानस्य प्राणस्य परमात्मन्यत्वं न संभवति ।

“तमेव विदिष्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय”—

इत्यादिभ्रुतिभ्यः परमात्मज्ञानस्यैव हिततमत्वसिद्धेः ।

“स यो मां वेद न ह वै तस्य केनचन कर्मणा लोको मीयते न स्तेनेन न भूरा-
हत्यया”—

इत्यादिकं च ब्रह्मपरिग्रहे घटते ।

“क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे—”

इत्यादिभ्रुतिभ्यः सर्वकर्मपरिहयस्य ब्रह्मविज्ञानहेतुकत्वसिद्धेः ।

प्रज्ञात्मत्वं च ब्रह्मपक्षे उपपद्यते—अचेतनस्य वायोः प्रज्ञात्मत्वासंभवात् ।

“आनन्दोऽजरोऽमृत”

इत्यापि न ब्रह्मणोऽन्यत्र संभवति ।

“स न साधु कर्मणा भूयान् भवति नो एवासाधुना कर्मणा कनीयान् । एष ह्येव साधुकर्म कारयति, एष उ एवासाधुकर्म कारयति । एष लोकपालः । एष लोकाधिपतिः । एष लोकेशः ।”

इत्येतत्सर्वं परस्मिन्नेव ब्रह्मव्याश्रीयमाणेऽनुगन्तुं शक्यते न मुख्यप्राणे । तस्माच्च प्राणो ब्रह्मैव । न तु मुख्यप्राण इति सिद्धम् ।

इस प्रकार अन्तःपुरुष शब्द, आकाश शब्द, प्राण शब्द, उद्योति शब्द, गायत्री आदि छन्द शब्द विशेष स्थलों पर परमेश्वर को बतलाने के लिए प्रयोग में लाए गए हैं, यह सिद्ध हुआ ।

ब्रह्म में अनुगम (समन्वय) होने से प्राण शब्द ब्रह्म वाचक है—कौबोतक ब्राह्मण उपनिषद् में इन्द्रप्रतर्दन कथा का सन्दर्भ है कि—

—“उसने कहा मैं प्रजात्मा प्राण हूँ, मेरे इस आयु अमृत रूप की उपासना करो, यह प्रजात्मा प्राण ही इस शरीर का परिग्रह करके उसे उठाता है । बाणों की जिज्ञासा नहीं करनी चाहिए वक्ता को जानना चाहिए । वह यह प्राण ही प्रजात्मा, आनन्द, अजर, अमृत है”—। (ब्र. सू. १/१/२८)

इस प्रकार प्राण के प्रतिपादक वाक्य श्रुति में सुने जाते हैं । यहां प्राण शब्द से वायुमात्र का अभिप्राय है ! इससे देवता विवक्षित हैं ! जोबपरक है यह प्राण शब्द ! या इस प्राण शब्द का अर्थ परब्रह्म है ! क्यों कि इन सभी की पहिचान यहां दिखाई दे रही है । निदर्शने के लिए “इस शरीर का परिग्रह करके उठाता है” यह वायु की पहिचान है । —“बाणों की जिज्ञासा नहीं करनी चाहिए वक्ता को जानना चाहिए”—यह जीव की पहिचान है । —“आनन्द, अजर अमृत हैं,” यह ब्रह्म की पहिचान है । इस प्रकार अनिश्चय से व्याकुल पुरुष के लिए कहा जाता है—

“समन्वय के कारण प्राण शब्द का अर्थ परब्रह्म है”—।

जब पूर्वापर प्रसङ्ग का पर्यालोचन किया जाता है तब शब्दों के अर्थ का समन्वय ब्रह्म में ही समझ में आता है । मनुष्य के अत्यन्त हित सम्पादक के रूप में उपदिष्ट प्राण का अर्थ परमात्मा से भिन्न नहीं हो सकता ।

—“उस को जानकर ही मृत्यु का तरण करता है, निकलने के लिए अन्य मार्ग नहीं हैं”

इत्यादि मन्त्रों से परमात्मा का ज्ञान ही मनुष्य का सर्वाधिक हित सम्पादक है, यह सिद्ध होता है ।

—“वह जो मुझे जान गया उसका किसी लौकिक कर्म, चाहे वह चोरी हो, चाहे भ्रूणहत्या ही क्यों न हो, कुछ नहीं बिगाड़ सकता,” यह सब बातें यहां ब्रह्म को समझने पर ही घटती हैं ।—

“उस परावर का दर्शन होने पर इस के (जीव के) कर्म क्षीण हो जाते हैं”—

इत्यादि वेद वाक्यों में सब कर्मों के क्षीण हो जाने का कारण ब्रह्म विज्ञान ही सिद्ध होता है। और प्रजात्मा भी ब्रह्म के पथ में ठीक उतरती है। क्यों कि यदि उपर्युक्त सन्दर्भ में प्राण का अर्थ वायु किया जाय तो वह अचेतन है, वह प्रजात्मा कैसे कहा जा सकता है। "आनन्द, अजर, अमृत"—यह उक्ति भी ब्रह्म के अतिरिक्त अन्यत्र घटित होती सम्भव नहीं दीखती।

—“वह अच्छे कार्य से बड़ा नहीं हो जाता और न ही तुच्छ कार्य से छोटा हो जाता है। वही अच्छे कार्य कराता है और वही असाधु कार्य कराता है, यह लोकपाल है, यह लोकाधिपति है, यह लोकेश है,”—

ये सारी उक्तियां परब्रह्म का यहां ग्रहण करने पर संगत हो सकती न कि प्राण शब्द के मुख्यार्थ वायु का आश्रय लेने पर इन की संगति बंठ सकती है। अतः उक्त सन्दर्भ में प्राण शब्द का अर्थ ब्रह्म ही है, न कि प्राण शब्द का लोक प्रसिद्ध वायुरूप मुख्यार्थ यहां अभिप्रेत है।

ननु स तर्हि देवताविशेषः कः प्रान्न स्यात् । उच्यते तु पूर्वं वक्तुरात्मोपदेशाविह बिग्रहवान् देवताविशेषः प्राणपदार्थो न तु ब्रह्मेति ।

“अवागमना”—

इत्यादिभूतिभ्यो ब्रह्मणोऽहङ्कारवादेन वक्तृत्वासंभवात् ।

—“त्रिशीर्षाणां स्वाष्टमहनम् अरुमुत्तान् यतोन् शालावृक्षेभ्यः प्रायच्छम्”—

इत्येवमादिभिर्ब्रह्मण्यसंभवत्विधैर्भेदमस्तत्त्वनाच्छ । प्राणत्वं चेन्द्रस्य बलवत्त्वावुप-
पद्यते ।

“प्राणो वै बलम्”— इति श्रुतेः

“या च काचिद्बलकृतिरिन्द्रकर्मैव तद्”—

इति निरुक्तस्मृतेश्चेन्द्रस्य बलदेवतात्वप्रसिद्धेः । अप्रतिहतज्ञाना देवता—इति निरुक्तस्मृतेः प्रजात्मत्वमपि देवतात्मनः संभवति हिततमत्वं च । तस्माद्देवताविशेषः प्राण-
पदार्थो न ब्रह्मेति चेत् तत्र प्रत्युच्यते ।

अध्यात्मसंबन्धभूमा ह्यस्मिन्निति ।

अस्मिन् ह्यध्याये बाह्यत्वेन प्रत्यगात्मसंबन्धो दृश्यत ।

यावद्ध्यस्मिन् शरीरे प्राणो वसति ताववायुरिति प्राणस्यैव प्रजात्मनः प्रत्यगभूत-
स्यायुषः संप्रदानोपसंहारयोः स्वातन्त्र्यं दर्शयति न देवताविशेषस्य परात्मीयस्य । प्राणानां
निःश्रेयसमितीन्द्रयाभ्यं प्राणं दर्शयति ।

—“एवमेवंता भूतमात्राः प्रज्ञामात्रास्वर्षिताः प्रज्ञामात्राः प्राणोऽर्षिताः । स एष प्राण आनन्दोऽजरोऽमृतः । स मे आत्मेति विद्यात्” —

इति विषयेन्द्रियव्यवहारैरनभिभूतं प्रत्यगात्मानमेवोपसंहरति । तदेतत्सर्वं परा-
खीनविग्रहे देवतात्मनि नोपपद्यते ।

—“अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः” —

इति श्रुत्यन्तरसंवादाच्चास्य प्रत्यगात्मनः संभवति ब्रह्मणोक्तत्वम् । तस्मादध्यात्म-
संबन्धबाहुल्याद् ब्रह्मोपदेश एवायं न देवतात्मोपदेश इति गम्यते । अथायमुक्तो वक्तुरात्मो-
पदेशस्तु शास्त्रवृष्ट्या वामदेववत् प्रतिपत्तव्यः । इन्द्रो नाम देवतात्मा ।

“अहं ब्रह्मास्मी” —

तिशास्त्रसिद्धेनार्षेण वर्शनेन स्वमात्मानं परमात्मत्वेन पश्यन्नुपदिशति स्म—मासेव
विज्ञानीहीति । यथा—

—“तद्धेतत् पश्यन् ऋषिर्वाग्मदेवः प्रतिपेदे अहं मनुरभवत् सूर्यश्चेति” तद्वत् —

“तद् यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्” —

इति श्रुतेश्चेवमेतस्य देवतात्मनः परमात्मत्वं न विरुध्यते । अथ त्वाष्ट्रवधादीनां तु
यस्मादेवं कर्माह तस्मान्मां विज्ञानीहीत्येवं विज्ञेय देवताभूतेन्द्रस्तुत्यर्थतयोपग्यासो नाभि-
प्रेतव्यः । किं तर्हि, विज्ञानस्तुत्यर्थतयैव । यस्मादीदृशानि क्रूरकर्माणि कृतवन्तोऽपि मे ब्रह्म-
भूतस्य लोमापि न हिंस्यते, एवमन्योऽपि यो मां वेद तस्यापि लोको न हिंस्यते इति, विज्ञेयं
तु ब्रह्मैव प्राणोऽस्मि प्रजात्मेति सिद्धम् ।

यहां यह प्रश्न उपस्थित होता है कि प्राण शब्द का अर्थ देवता विशेष ही क्यों न
स्वीकार किया जाय । पहिले कहा भी गया है कि वक्ता के स्वयं उपदेश देने से यहां
आकारधारी देवता विशेष ही प्राण शब्द का अर्थ है न कि ब्रह्म । ब्रह्म के लिए श्रुति के
वाक्य “वह बोलता नहीं, वह मन रहित है” ऐसा कहते हैं और तब ब्रह्म का “मैं” कहते
हुए कुछ भी कहना असम्भव हो जाता है ।

—“त्रिशोषो के त्वाष्ट्र को मैंने मारा, अरुन्मुख यतियों को शालावृकों को प्रदान
किया” —

ये आत्मस्तव (स्वयं के कायं) इस प्रकार के घमों से युक्त हैं जो ब्रह्म में असम्भव
हैं । [प्राण का अर्थ यहां वक्ता इन्द्र के रूप में करने पर] यहां इन्द्र का प्राणत्व उसके बल
शाली होने के कारण समझ में आजाता है । श्रुति वाक्य है—

“प्राण निश्चय ही बल का नाम है” —।

निरुक्त में कहा गया है कि—

“जो भी कोई बल शाली रचना है वह इन्द्र का ही कार्य है”—

इससे बल के देवता के रूप में इन्द्र को प्रसिद्धि है। निरुक्त में ही—

—“देवता अप्रतिष्ठत (बिना रुकावट के) ज्ञान वाले होते हैं”—

ऐसा कहने से देवताओं का प्रज्ञात्मत्व और हिततमत्व भी सिद्ध है। अतः यहाँ प्राण शब्द का अर्थ विशेष देवता (इन्द्र) ही है न कि ब्रह्म। ऐसा जो पूर्व पक्ष (सन्देह) उपस्थित होता है, उसके उत्तर में यह सूत्र है कि—

“इस प्रकरण में अध्यात्म की अधिकता है”—[ब्र. सू. १। १२६]

इस अध्याय में प्रधानता से प्रत्यगात्मा का सम्बन्ध देखा जाता है।

—“इस शरीर में जब तक प्राणों का निवास है, तब तक आयु है”—

इस वाक्य से प्रत्यग् रूप प्रज्ञात्मा की आयु के प्रदान और उपसंहार को दिखाया जा रहा है न कि परोक्ष देवता विशेष का यहाँ कोई प्रसंग है। प्राणों को ही मोक्ष की प्राप्ति होती है इसलिए इन्द्रियों के आश्रित प्राण को दिखाया जाता है—

“इस प्रकार भूत मात्राएं प्रज्ञामात्राओं में अर्पित हुईं तथा प्रज्ञा मात्राएं प्राण में अर्पित हुईं। यह प्राण आनन्द, अजर, अमृत है, वह मेरी आत्मा है ऐसा समझ”—

इस प्रकार विषय और इन्द्रियों के व्यवहार से अनाक्रान्त प्रत्यगात्मा का ही उपसंहार में विवरण मिलता है। ये सब बातें परोक्ष शरीर वाले देवताओं में घटित नहीं होतीं।

“यह सब मैं अनुस्यूत आत्मा ब्रह्म है”

इस अन्यश्रुति वाक्य के साथ सामञ्जस्य होते हुए इस प्रत्यगात्मा का ब्रह्म के साथ एकत्व समझना संभव होता है। इसलिए आध्यात्मिक सम्बन्ध की अधिकता के कारण यहाँ के प्राण आदि शब्द ब्रह्म के ही निर्देशक हैं देवता आदि के नहीं यह प्रतीत होता है। तब उक्त मन्त्र में जहाँ “अहम्” [“मैं”] कहते हुए विधान हुआ है वह तो शास्त्र की दृष्टि से वामदेव के समान समझना चाहिये। [वहाँ की सगति इस प्रकार है कि] देवता स्वरूप वाला इन्द्र “मैं ब्रह्म हूँ” इस शास्त्र वाक्य से संसिद्ध ऋषि दृष्टि से अपने स्वरूप को परमात्मामय देखता हुआ उपदेश देता है कि—

“तुम मुझे ही जानो” जैसे [अन्य मन्त्र में]

“[स्वयं को ब्रह्म अनुभव करते हुए] ऐसा देखते हुए ऋषि प्रवर वामदेव ने कहा था कि मैं ही मनु था, और मैं ही सूर्य था।”—

इसी प्रकार का सन्दर्भार्थ यहां भी समझना चाहिए ।

“देवताओं में जिस जिस को ज्ञान हुआ वही ब्रह्म हो गया”—

इस श्रुतिवाक्य के प्रकाश में भी देवात्मा इन्द्र के परमात्मा समझने में विरोध नहीं आता । त्वष्टा के वध आदि प्रसंगों में तो

“क्योंकि मैं ऐसे कर्मों का सम्पादक हूँ इसलिए तुम मुझे जानो”,—

इस प्रकार ज्ञातव्य देवता स्वरूप इन्द्र की स्तुति के लिए यह कथन है ऐसा अभि-
प्राय नहीं लेना चाहिए । तब क्या अभिप्राय होगा ? उत्तर है कि यहां उस ज्ञान की
प्रशंसा में ही अभिप्राय है । ऐसे क्रूर कर्मों के करने पर भी ब्रह्मस्वरूप में स्थित मेरा एक
बाल भी बांका नहीं होता, तो अन्य भी जो कोई मुझे जान लेता है उसका भी संसार कुछ
नहीं बिगाड़ सकता (यह विज्ञान की स्तुति है) । ज्ञातव्य तो ब्रह्म ही है

“मैं प्रज्ञात्मा प्राण हूँ”

यह सिद्ध होता है ।

नन्वेवमुपदर्शितरीत्याऽध्यात्मसंबन्धमूनारानादिभिः करणैर्ध्यातृत्वस्य कार्यकरणा-
ध्यक्षस्य जीवस्य विज्ञेयत्वमेतस्यात् । जीवस्य मुख्यप्राणस्य चात्र लिङ्गवर्शनात् प्राणसबावे
वागादीन् प्राणान् प्रकृत्य—

‘तान् वरिष्ठः प्राण उवाच—मा मोहमापद्य-ग्रहेर्वैतत् पञ्चधात्मानं प्रविभज्ये-
तद्वाणमवष्टम्य विधारयामी’—

ति अवगच्छरीरधारणस्य मुख्यप्राणधर्माविगमात् तस्यैवेह शरीरधारणस्य मुख्य-
प्राणलिङ्गस्य विधानात् प्राण एव प्रज्ञात्मेवं शरीर परिगृह्योत्थापयतीति प्रज्ञात्मत्वमपि
जीवे चेतनत्वादुपपद्यते एव । मुख्यप्राणेऽपि प्रज्ञासाधनप्राणांतराश्रयत्वादुपपद्यते । मुख्य-
प्राणप्रज्ञात्मनोः सहवृत्तिरत्वेनाभेदनिर्देशः स्वरूपेण च भेदनिर्देश इत्युभयधानिर्देश उपपद्यते ।

“यो वै प्राणः सा प्रज्ञा, या वै प्रज्ञा स प्राणः । सह होतावस्मिन् शरीरे वसतः
सहोत्क्रामत” इति ।

ब्रह्मपरिग्रहे तु किं कस्माद् भिद्येत । तस्मादिह जीवमुख्यप्राणयोरन्यतरो वा
तावुभौ वा प्रतीयेयातां न तु ब्रह्म—इति चेन्न । उपासान्नैविध्यत् । एवं तर्हि जीवोपासन
मुख्यप्राणोपासनं चेति उपासान्नैविध्यं प्रसज्येत । तच्छायुक्तम्—

मामेव विजानीहीत्युपक्रम्य प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृतमित्युपास्य इत्यु-
क्तवान्ते—^१स एव प्राण एव प्रज्ञात्माऽऽनन्दोऽजरोऽमृत^१

इत्युक्तत्वादुपक्रमोपसंहाराम्यामेकस्मिन्नेव तात्पर्याविगमात् तत्रोपस्थितेऽपि बहुषु
लिङ्गेषु ह्यलिङ्गं प्रबलं भवति । सर्वेषां परमात्माश्रितत्वादिह जीवे वा मुख्यप्राणे वा

देवतात्मनि वा बायौ वा सर्वत्र नियामकतया ब्रह्मणो योगसत्त्वादस्मिन् परमात्मनि सर्व-
धर्माणामुपचरितुं शक्यत्वात् । ब्रह्मलिङ्गं तु नान्यपरत्वे परिणेतुं शक्यते अन्येषामसर्व-
धर्मतया सर्वधर्माणां तेषु समन्वयासंभवात् । अथवेवमेकस्यैव ब्रह्मणस्त्रैविध्येनात्रोपासनं
विषयते—प्राणधर्मेण प्रज्ञाधर्मेण स्वधर्मेण चेति ।

पुनः यह पक्ष सामने आता है कि प्राण शब्दार्थ के सन्दर्भ में उक्त रीति से
आध्यात्मिक सम्बन्ध की अधिकता के द्वारा राग आदि कारणों से संयुक्त कार्यों के
सम्पादन के अध्यक्ष जीव को समझाने के लिए उक्त संदर्भ का माना जाना ठीक होगा ।
चिन्ह भी यहां जीव और मुख्य प्राण के दिखाई देते ही हैं । प्राणों के संग्रह में वाणी
आदि प्राणों के निरूपण में—

“उनसे वरिष्ठ प्राण ने कहा, तुम त्रस्त मत होओ, मैं ही स्वयं को पांच रूपों
में विभक्त करके इस शरीर को स्थिर करके इसका धारण करता हूँ”—

इस श्रुति वाक्य के द्वारा मुख्य प्राण के धर्म का ज्ञान हो रहा है, उसी शरीर
धारणरूप मुख्य प्राण के चिन्ह का यहां विधान है, प्रज्ञात्मा प्राण ही शरीर का ग्रहण
करता हुआ उठाता है, अतः जीव में चेतना के कारण प्रज्ञात्मता भी सिद्ध होती ही है ।
मुख्य प्राण में भी उक्त निर्देश प्रज्ञा के साधन अन्य प्राण का आश्रय होने से युक्तियुक्त है ।

मुख्य प्राण और प्रज्ञात्मा दोनों का साथ साथ व्यवहार होने से अभेद से निर्देश
तथा स्वरूप से भिन्न होने के कारण भेद निर्देश यह दोनों प्रकार का कथन तक संगत
ठहरता है ।

जो प्राण है वह प्रज्ञा है, जो प्रज्ञा है वह प्राण है, ये दोनों इस शरीर में साथ
रहते हैं तथा साथ ही शरीर से बाहर निकलते हैं”—

यह श्रुति वचन इसी अर्थ को बतला रहा है । यदि यहां प्राण शब्द से ब्रह्म को
समझा जाय तो कौन किससे भिन्न होगा । अतः यहां जीव तथा मुख्य प्राण में से कोई
एक या उन दोनों की प्रतीति होती है न कि परब्रह्म की । यह पक्ष उठाना समीचीन
नहीं है । क्योंकि उपासनाएं तीन प्रकार की हैं । पुनः प्रश्न हो सकता है कि इस प्रकार
तो जीवोपासना, मुख्य प्राण की उपासना तथा ब्रह्म की उपासना ये तीनों उपासनाएं
सिद्ध होंगी, और यह बात अनुचित है—

“मुझे ही जानो”—

ऐसा कहकर विषय का आरम्भ किया गया है । बाद में—

“मैं प्रज्ञात्मा प्राण हूँ उसी मुझे आयु अमृत कहकर उपासना करो”

ऐसा कहकर अन्त में,—

“यह वह प्राण ही प्रज्ञा आत्मा वाला आनन्द अजर अमृत है” —

ऐसा कह कर समझाया गया है। उभक्तम तथा उपसंहार से एक में ही तात्पर्य का निश्चय होता है, वहां उपस्थित जो चिन्ह है उनमें ब्रह्म का परिचायक चिन्ह ही प्रथम होता है, क्योंकि सभी परमात्मा के ही आश्रित हैं। यहां जीव में या मुख्य प्राण में, या देवता के स्वरूप में या वायु में सर्वत्र निवासक ब्रह्म का ही योग विद्यमान है, अतः इस परमात्मा में सभी धर्मों का उपचार से समावेश हो जाना सम्भव है। ब्रह्म के चिन्ह को अन्यत्र अन्वित किया जाना सम्भव नहीं हो पाता क्योंकि अन्य कोई भी तत्त्व ऐसा नहीं जो सर्वव्यपतिक हो। अतः उनमें सब धर्मों का समन्वय होना संभव नहीं दोष्यता।

अथवा यह भी संभावित अर्थ हो सकता है कि एक ही ब्रह्म की तीन विधियों से यहां उपासना कही गई है, प्राण धर्म से, प्रज्ञा धर्म से तथा स्वधर्म से—

“आयुरमृतमित्युपास्व । आयुः प्राणः । तस्मादेतदेवोक्तमुपासीत्” —इति प्राणधर्मः ।

यथास्यै प्रज्ञायै सर्वाणि भूतान्येकीभवन्ति तद्व्याख्यास्याम इत्युपक्रम्य,

‘वागेवास्य एकमङ्गमदुदुहत्, प्रज्ञया वाचं समारुह्य वाचा सर्वाणि नामान्याप्नोतीत्यादिः’ प्रज्ञाधर्मः ।

भूतमात्राः प्रज्ञामात्रास्वर्पिताः, प्रज्ञामात्राः प्राणैर्वर्पिताः । स एव प्राण एव प्रज्ञात्मा-
ऽनन्धोऽजरोऽमृतः—इति ब्रह्मधर्मः ।

अन्यत्रापि श्रुतौ यथा—

—“मनोमयः प्राणशरीर” —

इत्येवमादावुपाधिधर्मेण ब्रह्मण उपासनं विधीयते तथैवेहापि ब्रह्मण एवैतदुपाधि-
द्वयधर्मेण स्वधर्मेण चैकमुपासनं विहितमस्तीति नैतावताऽत्र प्राणशब्दस्यान्यपरत्वं संभ-
वति । तस्माद् ब्रह्म वात्र प्राणपदार्थ इति सिद्धम् ।

इति स्पष्टलिङ्गसमन्वयपादः प्रथमः

—“आयु की अमृत के रूप में उपासना करो । आयु ही प्राण है । इसलिए इसी उक्त की उपासना करनी चाहिए”—यह प्राण धर्म कथन हुआ ।

१०२/अध्याय:-१-पाद:-१

—“जिस प्रकार इस प्रज्ञा के लिए समस्त भूत एक हो जाते हैं उसकी व्याख्या की जाती है”—ऐसा उपक्रम करके,—‘इसके वाक् नाम के ही एक अङ्ग का दाहन किया, प्रज्ञा से वाणी पर आरोहण करके, वाणी से सभी नामों को प्राप्त करता है,—इत्यादि कथन प्रज्ञाधर्म के हैं ।

—“भूत मात्राएं प्रज्ञामात्राओं में अर्पित हुईं, प्रज्ञामात्राएं प्राण में अर्पित हुईं, वह प्राण ही प्रज्ञात्मा आनन्द अजर तथा अमृत है”—यह कथन ब्रह्म धर्म है । श्रुति वचनों में अन्यत्र भी—“जैसे मनोमय प्राण शरीर है” इत्यादि उपाधि धर्मों से ब्रह्म की उपासना का विधान है, इसी प्रकार ब्रह्म की ही यहां दो उपाधियों के धर्मों से एक ही उपासना विहित है, अतः इतने से यहां प्राण शब्द से अन्यपरत्व संभव नहीं है । इसीलिए यहां प्राण शब्द का अर्थ ब्रह्म ही है यह सिद्ध हुआ ।

उपास्यः

सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् । [१।२।१।]

विवक्षितगुणोपपत्तेश्च । [१।२।२।]

अनुपपत्तेस्तु न शारीरः । [१।२।३।]

कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च । [१।२।४।]

शब्दविशेषात् । [१।२।५।]

स्मृतेश्च । [१।२।६।]

अर्भकोक्तत्वात् तद्व्युपदेशाच्च नेति चेन्न, निष्वाग्यत्वादेव व्योमवच्च ।

[१।२।७।]

संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात् । [१।२।८।]

“सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत् । अथ खलु क्रतुमयः पुरुषो यथाक्रतुरस्मिन् लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति । स क्रतुं कुर्वीत । मनोमयः प्राणशरीरः” —

इत्यादिश्रद्धान्दोग्यश्रुतौ शाण्डिल्यविद्याम्नायते । तस्यायमर्थः ब्रह्म कप्रभवत्वाद् ब्रह्म कपरायणत्वाद् ब्रह्म कजीवनत्वाच्चेदं सर्वं विकारजातं ब्रह्म वास्तितस्माद्वागद्वेषा-
विरहितः शान्तो भूत्वोपासीत । क्रतुकरणमेवोपासनम् क्रतुः संकल्पो ध्यानमित्यनर्थान्तरम् ।
स मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः इत्येवमाविरूपेण क्रतुं कुर्यात् । य एष मे आत्मा अणो-
रणीयान्, एवं य एष मे आत्मा महतो महीयान् सर्वकर्म सर्वकामः सर्वगन्ध इत्यादिगुण
विशिष्टः इतः प्रेत्याहं तमेवाभिसंभवितास्मीति भावयेत् । यस्यैवंविधो विश्वासो बुद्धः स्यात्
तस्य संबन्धो नास्तीति शाण्डिल्यः प्राहेति ।

(उपास्यः)

“निश्चय यह सब कुछ (दृश्यमान तथा अनुभूयमान) ब्रह्म है । यह सब उसी से
उत्पन्न, उसी में लीन होने वाला, तथा उसी से प्राणवान् है (तज्जलान्) यह समझ कर
आन्त भाव से उपासना करे । यह पुरुष क्रतुमय है, इस लोक में पुरुष जैसे क्रतु (कर्म)

वाला होता है वैसे ही यहां से विदा होने पर होता है । वह क्रतु का सम्पादन करे । प्राणशरीर मनोमय है ।” —इत्यादि छन्दोग्यउपनिषद् के सन्दर्भ में शांडिल्यविद्या का उपदेश हुआ है । उसका तात्पर्य यह है कि समस्त विकार रूप विश्व ब्रह्मा से समुत्पन्न, ब्रह्मा कपरायण (ब्रह्म में संस्थित) तथा केवल ब्रह्म में जीवित रहने से ब्रह्म ही है । अतः राग द्वेष रहित होकर शान्त भाव से उपासना में प्रवृत्त होना उचित है ।

क्रतु का सम्पादन ही उपासना है, क्रतु, संकल्प, ध्यान ये शब्दभेद मात्र हैं, अर्थ एक ही है । वह मनोमय प्राण शरीर वाला दीप्तिस्वरूप है ऐसा समझते हुए क्रतु का अनुष्ठान करना चाहिए । मन में यह भावना करनी चाहिए कि यह जो मेरा अणु से भी अणु आत्मा है, एवं यह जो मेरा आत्मा महान से भी महान है जो सर्व कर्म वाला, सर्वकाममय, सर्वगन्धमय इत्यादि गुणों से विशिष्ट है, मैं यहां से विदा होकर उसी के समोप जाऊंगा । जिसका विश्वास इस प्रकार दृढ़ हो जाता है, उसे कोई सन्देह नहीं रहता ऐसा शांडिल्य महर्षि ने कहा ।

तत्रायं सन्देहः । किमयं शारीरो जीव इह मनोमयत्वादिभिर्धर्मैरुपास्यत्वेनोप-
दिश्यते परब्रह्म वेति । तत्रैवमुच्यते । ब्रह्मण एव सर्वत्रोपास्यत्वेन प्रसिद्धत्वात्, सत्यसंकल्प-
सर्वकर्मविष्णुणां विवक्षितगुणानां तत्रैवोपपत्तेश्च परं ब्रह्म वेह मनोमयत्वादिभिर्धर्मैरुपा-
स्यम् । न शारीरो जीवः । तत्रैतेषां विवक्षितगुणानामाकाशात्मत्वसत्यसंकल्पत्वावाक्यस्वभा-
वात्परस्वज्यायस्त्वादीनामनुपपत्तेः ।

“त्वं स्त्री त्वं पुमानसि त्वं कुमार उत वा कुमारी ।

त्वं जीर्णो वण्डेन वञ्चसि त्वं जातो भवसि विश्वतोमुखः ।”

इत्यादिभिः श्रुतिभिर्ब्रह्मणि यथा सर्वधर्मोपपत्त्या सर्वात्मकत्वं पृथिव्यन्तरिक्षा-
वितोऽपि ज्यायस्त्वमुपपद्यते न तथा शारीरेऽस्मिन् जीवे, तस्य भोगाधिष्ठानाच्छरीरादप्यत्र
वृत्त्यभावात् ।

कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ।

१ एतमितः प्रेत्याभिसंभवितास्मीत्याह^१ । न च सत्यां गतावेकस्यैव प्रापकत्वं प्राप्यत्वं
आवकल्पते व्यपदेशाय तथोपास्योपासकभावोऽपि भेदाधिष्ठान एवोपपद्यते । तस्माच्च
शारीरो जीव इहोपास्यः ।

शब्द विशेषाच्च ।

यहां यह सन्देह उपस्थित होता है कि शरीर स्थित जीव यहां मनोमयत्व आदि
धर्मों के द्वारा उपास्य रूप में उपदिष्ट हुआ है अथवा यहां परब्रह्म की उपासना बतलाई
जा रही है । इस सन्देह के दूरीकरण के लिए यह कथन है कि सर्वत्र उपास्य रूप में ब्रह्म

प्रसिद्ध है, सत्य संकल्प सर्वकर्मसंपादक आदि अभीष्ट गुण उसी में युक्तियों से सिद्ध होते हैं। अतः मनोमय आदि धर्मों के द्वारा यहां ब्रह्म को ही उपास्य बतलाया गया है। शरीर स्थित जीव यहां उपास्य के रूप में उपदिष्ट नहीं है। उपास्य में विवक्षित या अभीष्ट जो आकाशरूपता, सत्यसंकरूपशीलता, वाणी के अगोचर होना, आदरादि की अपेक्षा न करना, सर्वज्येष्ठ न होना आदि गुण हैं वे जीव में युक्तिपूर्वक समाहित नहीं हैं।

“तू स्त्री है, तू पुरुष है, तू कुमार या कुमारी है, तू जीणं है, दण्ड से भयभीत करता है तू उत्पन्न होकर सर्वतोमुख होता है”—

इत्यादि श्रुति वाक्यों से जैसे ब्रह्म में समस्त धर्मों के युक्तिपूर्ण समावेश से सर्वात्मकता, पृथिवी अन्तरिक्ष आदि से भी ज्येष्ठता सिद्ध होती है वैसे शरीर स्थित इस जीव में नहीं होती। क्योंकि वह भोग का आधार स्थान है और शरीर से प्रतिरिक्त उसका व्यवहार नहीं है।

—“कर्म और कर्ता की उक्ति के कारण भी ऐसा है।”

कहा है यहां से विदा होकर हम उसे प्राप्त करेंगे। यदि अश्वय हो सके तब प्राप्य और प्रापक एक ही नहीं हुआ करता। कहने मात्र के लिए भी जब उपास्य तथा उपासक भाव होता है तब वह भिन्न भिन्न आधार में ही हो सकता है। अतः शरीर स्थित जीव यहां उपास्य नहीं बतलाया गया है।

भुत्यन्तरे तावत्—

“यथा ब्रीहिर्या यवो वा श्यामाको वा श्यामाकतनुस्तो वा एवमयमन्तरात्मन् पुरुषो हिरण्मयः”—

इति शारीरस्यात्मनः सप्तव्यस्तामन्तरात्मनीति शब्दविशेषेणाभिधानं दृश्यते। तबन्त्यस्त्वयं प्रथमान्तः शब्दविशेषो हिरण्मयपुरुषादिरूपो मनोमयत्वादिभिर्धर्मैरुपास्यत्वेनेह विवक्षितस्याभिधायको दृश्यते। तस्मादिहाणीयानिति वा ज्ययानिति वा मनोमयः परमात्मैवोपास्यतया विवक्ष्यते न जीवात्मा।

स्मृतेश्च।

“ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति।

आमयन् सर्वभूतानि यन्मास्त्वानि मायया”॥

इत्यादिस्मृत्या जीवातिरिक्तस्य परमेश्वरस्यापि सर्वोपास्यस्य हृद्यवस्थानं लभ्यते। स चे आत्मा स्याद्विहोपास्यो मनोमयो न जीवात्मा।

शब्द विशेष के कारण भी (जीव उपास्य नहीं) । (ब्रह्मसूत्र १:२:१५)

पुनश्च अन्य श्रुति वाक्य में—“जैसे ब्रीहि या यव या श्यामाक या श्यामाकतन्दुल होता है इसी प्रकार यह हिरण्मय पुरुष अन्तरात्मा में है,”—

इस उक्ति में शरीर स्थित आत्मा का सप्तम्यन्त “अन्तरात्मनि” इस विशेष शब्द से कथन हुआ है । उससे भिन्न प्रथमान्त है । यह शब्द शब्दविशेष हिरण्मय पुरुष आदि, धर्मों के कारण यहां उपास्यरूप से कहने के लिए अभीष्ट है । इसलिए यहां चाहे वह अत्यन्त लघुकाय हो अथवा महाकाय हो, वह मनोमय परमात्मा उपास्य रूप से विवक्षित होता है, जीवात्मा नहीं ।

स्मृतियों के वचन भी इसी अभिप्राय में संगत होते हैं ।

—“हे अर्जुन, समस्त भूतों के हृदय प्रदेश में अपनी माया से यन्त्रारूढ़ के समान सब भूतों को घुमाता हुआ परमात्मा संस्थित है ।” (गीता)

इत्यादि स्मृति वचन से जीव के अतिरिक्त सर्वोपास्य परमेश्वर का भी हृदय प्रदेश में अवस्थान है यह सिद्ध होता है । वही मनोमय मेरा आत्मा यहां मेरा उपास्य हाता है न कि जीवात्मा ।

ननु जीवस्यैवाभंकौकस्त्वदर्शनात् तस्यैव चाभंकौकस्त्वस्येह व्यपदेशात्त जीवातिरिक्ते परमात्मन्युपास्यत्वविधिरुपपद्यते । दृश्यते ह्यणीयान् भीहेर्वा यवादेति परिच्छिन्नायतनत्वव्यपदेशो जीवस्य । तस्मादाराप्रभात्रः शारीरो जीव एवेहोपदिश्यते न सर्वगतः परमात्मा इति चेन्न । निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च ।

परिच्छिन्नदेशस्य हि वस्तुनः सर्वगतत्वव्यपदेशो नोपपद्यते । सर्वगतत्वान्यथानुपपत्त्या भवत्येव परिच्छिन्ने प्रदेशे कयाचिदपेक्षया तद्व्यपदेशः । स यथा शालग्रामे हरिस्तथैतस्मिन् हृदयपण्डरीके निचाय्य इष्टव्योऽयमुपदिश्यते भगवानणीयस्त्वादिगुणगणोपेतः सर्वान्तर्यामी परमेश्वरः । स सर्वगतोपीश्वरस्तत्रोपास्यमानः प्रसीदति । यथा सर्वगतमपीदं व्योम सूचीपाशाद्यपेक्षयाभंकौकोऽणीयश्च व्यपदिश्यते तद्वदिवं ब्रह्मापि । तस्यैवभर्भंकौकस्त्वं निचाय्यत्वापेक्षं न पारमार्थिकम् । तेन ब्रह्मणो हृदयायतनत्वे हृदयायतनानां प्रतिशरीरं भेदाद्ब्रह्मायतनानां शुकादीनामिवास्य ब्रह्मणोऽप्यनेकत्वसावयवत्वा-नित्यत्वादयो दोषाः प्रसज्येरन्नित्येवमादय आक्षेपाः परास्ताः ।

प्रश्न होता है कि जीव का ही अभंकौकस्त्व देखा जाता है और उसो अभंकौकस्त्व का यहां कथन हुआ है । अतः जीव के अतिरिक्त परमात्मा में उपासना का विधान युक्तियुक्त नहीं हो सकता । जीव की परिमित आकार युक्तता की पहिचान ब्रीहि या यव के समान लघुकायता के कथन से मिल चुकी है । इसलिए अत्यन्त लघुकाय यह

शरीर स्थित जीव ही यहाँ उपदेश का विषय है न कि सर्वगत परमात्मा। इस सन्दर्भ का विषय है-इस सन्देश के उत्तर में वेदान्त सूत्र है कि—

“निचाम्य होने से आकाश की तरह”—

जो वस्तु परिछिन्न है उसको सर्वगत नहीं बतलाया जा सकता। जब सर्वगत वाली बात दूसरी और किसी युक्ति से बनती नहीं दिखाई दे रही है तो परिछिन्न प्रवेश में भी किसी खास आवश्यकता से व्यापकता का शाब्दिक व्यवहार चल जाता है। जैसे शालिग्राम की प्रतिमा में सर्वव्यापक हरि का दर्शन कर लिया जाता है वैसे इस हृदय कमल में छोटा आकार समझ में बिठाकर उसमें सर्वान्तर्यामी अणिमा आदि गुण गणों से युक्त परमेश्वर द्रष्टव्य रूप से उपदिष्ट होता है। यद्यपि वः ईश्वर सर्वत्र व्याप्त है परन्तु हृदयकमल में उपास्यभाव होने पर भी वह प्रसन्न होता है। जैसे सर्वव्यापक होता हुआ भी आकाश सूची तथा पाश और कमरे आदि की अपेक्षा से छोटा बड़ा कहा जाता है वंसी ही शाब्दिक व्यवहार की स्थिति ब्रह्म की भी है। उसका यह अर्थकीकस्त्व निचाम्यत्व की अपेक्षा से है उसकी वास्तविक स्थिति ऐसी नहीं है। इस बात को समझ लेने पर अन्य इस सम्बन्ध में उठने वाले आक्षेप कि ब्रह्म के हृदयरूपी आयातन में स्थित मान लिये जाने पर हृदय रूपी आयातनों के प्रत्येक शरीर में भिन्न भिन्न होने के कारण, जैसे भिन्न आयातन वाले शुक आदि मानव शरीर से भिन्न हैं, अवयव युक्त हैं, अनित्य हैं, तथैव—ये सारे दोष ब्रह्म को भी घेर बैठेंगे, आदि आदि स्वतः निरस्त हो जाते हैं, क्योंकि ब्रह्म को हृदयायातनता अपेक्षिक है, आकाश की तरह, पारमार्थिक नहीं।

नन्वेवमप्यस्य परमात्मनः सर्वप्राणिहृदयसम्बन्धेऽभ्युपगम्यमाने तस्य चित्रपत्वा-
च्छारीरेणाविष्टत्वादेकत्वान्नाविशेषेण तत्तज्जीववदस्यापि सुखदुःखाविसंभोगप्राप्तिः
स्याविति चेन्न । वंशेष्यात् । अस्ति हि विशेषः शारीरपरमेश्वरयोः । एकस्तावत् कर्ता
भोक्ता धर्माधर्मसाधनः सुखदुःखादिमांश्च । ततो विपरीतस्वेकोऽपहतपाप्मत्वा-
विगुणः । तस्मादस्त्येकस्य भोगो नेतरस्य । वस्तुशक्तिसापेक्षस्तु कार्यसंबन्धो न प्रवेशा-
दिसापेक्षो न संनिधानसापेक्षः । अन्यथाऽऽकाशादीनामपि दाहप्रसक्तेः । तस्मादाकाश-
वत्सर्वगतस्य परमात्मनो हृदयवेशेऽप्यव्याभिचारात् तदायतनत्वोपवेशेऽपि न तस्य संभोग-
प्राप्तिरिति सिद्धम् ।

करिष्यते—

—“तत्त्वमसि,”—

—“अहं ब्रह्मास्मि,”—

—“अयमात्मा ब्रह्म,”—

—“नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा विज्ञाते”—

त्याविश्रुतेर्ब्रह्मातिरिक्तस्य कस्यचिच्छारीरत्वाप्राप्तेर्ब्रह्मण एव च शारीरत्वसिद्धेः शारीरस्य संभोगेन ब्रह्मण एव संभोगः प्राप्नोति इत्याशङ्कते तत्रेवं प्रतिवक्तव्यम् ।

—संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वंशेष्यादिति —

वर्णितरीत्या । द्विविधो हि शारीरकः शास्त्रेण लभ्यते । अपहृतपाप्मत्वावि- विशेषणोऽपरिच्छिन्न एकः । इन्द्रियकरणाविभूतपरिग्रहविशिष्टभौतिकरूपः शरीरात्मन- त्वन्यः । तत्रापहृतपाप्मनः शारीरस्यैवात्मत्वमुपविशदिवं तत्त्वमस्यादिशास्त्रं शरीरात्मन- एव तावदुपभोक्तृत्वं वारयति कुतस्तीह तदुपभोगेन ब्रह्मणः संभोगप्राप्तिः । यत्र त्वगूहीत- मस्य शरीरात्मनो ब्रह्मणैकत्वं तदा मिथ्याज्ञाननिमित्तः शारीरस्य संभोगो न तेन परमार्थ- रूपस्य ब्रह्मणः संभोगप्राप्तिः संभवति । मिथ्याज्ञानसम्यग्ज्ञानयोर्ब्रह्मण्यात् मिथ्याज्ञान- कल्पितस्तु संभोगः । सम्यग्ज्ञानदृष्टं चेदमेकत्वम् । न च मिथ्याज्ञानकल्पितेन संभोगेन सम्यग्ज्ञानदृष्टं वस्तु संस्पृश्यते । तस्माद्विश्वरस्य जीवकृतकर्मभोगो नास्तीति सिद्धम् ।

पुनः सन्देह उपस्थित होता है कि जब परमात्मा का समस्त प्राणियों के हृदय देश से सम्बन्ध मान लिया, तब उसके चैतन्यरूप से युक्त होने से, शरीर के द्वारा ढँका होने से तथा एक होने से समानता के कारण, या किसी विशेषता के अभाव के कारण, उन उन जीवों की ही तरह इस परमात्मा को भी सुख दुःख आदि संभोगों की प्राप्ति होगी । इस प्रकार का सन्देह नहीं उठना चाहिए क्योंकि जीव और परमात्मा में भेद करने वाली विशेषता विद्यमान है । इन दोनों में एक (जीव) कर्ता है, भोक्ता है, धर्म और अधर्म का साधन रूप है तथा सुखों और दुःखों का अनुभव करने वाला है । दूसरा (परमात्मा) इससे विपरीत पापों को नष्ट करने आदि गुणों से युक्त है । इसलिए एक को भोगों की प्राप्ति होती है, दूसरे को नहीं । किसी कार्य से सम्बद्ध वस्तु की शक्ति की अपेक्षा करता है, प्रदेश में स्थित होने आदि बातों को नहीं अथवा साथ रहने (निका रहने) आदि का भी कार्य से सम्बन्ध होने आदि में कोई योगदान नहीं होता । यदि ऐसा न माना जायगा तो वस्तु के जलने पर आकाश का भी जलना माना जाने लगेगा परन्तु किसी वस्तु के जलने पर वहाँ का आकाश जल गया ऐसा नहीं होता । वस्तु स्थिति में भी व्यवहार में भी । अतः आकाश के समान सर्वगत परमात्मा का हृदय देश में भी अभाव नहीं है अतः हृदय के आयतन में रहने के कथन से भी वहाँ के सुख दुःख आदि भोग से असम्बद्ध रहना सिद्ध होता है ।

किसी का तो मत यही है कि—

“वह तू है”,

“मैं ब्रह्म हूँ”,

“—यह आत्मा ब्रह्म है”

—“इससे प्रतिरिक्त अन्य दृष्ट विज्ञाता नहीं है”—इत्यादि श्रुतियों से ब्रह्म के प्रतिरिक्त और कोई शरीर का स्वामी नहीं प्राप्त होता तथा ब्रह्म ही शरीर का स्वामी सिद्ध होता है। शरीर की भोगप्राप्ति से ब्रह्म ही भोग प्राप्त कर रहा है, यही समझ में आता है। यह जो किसी की आशङ्का है उसके उत्तर में यह कहना है कि—पहिले के सूत्र में

“भोग ब्रह्म को प्राप्त होता है ऐसा नहीं है, ब्रह्म की विशेषता के कारण”—

में इसका उत्तर आचुका है। शरीर स्वामी वा शारीरक दो प्रकार का शास्त्रों में मिलता है। पापों को नष्ट करने वाला आदि विशेषणों से युक्त अपरिच्छिन्न (असोमित) एक है, इन्द्रिय साधन आदि भूतों को स्वीकार करने वाला भौतिक रूप शरीर का आत्मा दूसरा है। वहाँ अपहत पाप वाले शरीर स्थित को ही आत्मा कहने वाला यह—“वह तुम हो”—आदि शास्त्र वाक्य जब शरीरात्मा के भी उपभोगता होने का निवारण करता है तब उसके उपभोग से ब्रह्म के उपभोग की तो बात ही व्यर्थ है। जिसको इस शरीरात्मा ब्रह्म के साथ एकत्व का ग्रहण नहीं हुआ वहाँ शरीर आत्मा का संभोग मिथ्या ज्ञान मूलक है, उससे परमाधिक ब्रह्म की उपभोग की प्राप्ति संभव नहीं। मिथ्या ज्ञान और यथार्थ ज्ञान की विशेषता का तो निषेध कोई भी नहीं कर सकता। आत्मा का विषयोपभोग तो मिथ्याज्ञान के द्वारा कथित है और यह एकत्व बोध सम्यग् ज्ञान (यथार्थ ज्ञान) के द्वारा प्रकट है। मिथ्या ज्ञान के द्वारा कल्पित सुख दुःखों के उपभोग से यथार्थज्ञान से दृष्ट वस्तु का कोई स्पर्श नहीं हो सकता। इसलिए ईश्वर से जीवकृत कर्मों के भोग का कुछ लेना देना नहीं है यह सिद्ध हुआ।

अप्ता जराजरग्रहणात्, [१।२।६।]

प्रकरणाच्च ।]१।२।१०।]

कठबल्लीषु पठ्यते—

यस्य ब्रह्म च क्षत्रं चोभे भवत ओवनः ।

मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्या वेव यत्र सः ॥

इति । तत्रोवनोपसेचनसूचितः कश्चिदप्ता प्रतीयते—सोऽग्निर्वा जीवो वा परमात्मा चेति संशयो भवति । त्रयाणामप्येषामस्मिन् ग्रन्थे प्रश्नोपम्यासोपलब्धेर्विशेषानवधारणात् । यावताग्निजीवयोरेवात्तत्वं प्राप्नोति ।

—“अग्निरन्नाद्ये”—

—“तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ती”—

तिश्रुतिभ्यां तयोरत्तुत्वस्य ध्यावितत्वात् ।

—“अनश्नन्नम्योऽभिजाकशी”—

तीतिश्रुत्या परमात्मनोऽनभुत्वावगमाच्चेति चेत् तत्रेदमुच्यते—

अप्ता परमेश्वरश्चराचरग्रहणात् ।

स्वावरजङ्गमं हि मृत्युपसेचनमिहाद्यत्वेन प्रतीयते । तादृशस्य चाद्यस्य न परमात्मनोऽप्यः कात्स्न्येनाप्ता संभवति । नन्वत्र शास्त्रे ब्रह्मक्षत्रयोरेवोपादानात् कथमिह चराचरग्रहणं हेतुत्वेनोपादीयते । उच्यते । मृत्युपसेचनत्वेन सर्वस्य प्राणिनां कायस्य प्रतीयमानत्वात् । ब्रह्मक्षत्रयोस्तु प्राधान्यात् प्रदर्शनं क्रियते ।

अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीतीत्यनन्तत्वध्वणं—तु कर्मफलभोगस्य प्रतिषेधकं तस्यैव संनिहितत्वात् । न तु विकारसंहारस्य प्रतिषेधकं तत्संभवति । सृष्टिस्थितिसंहारकारणत्वेनास्य ब्रह्मण एव प्रसिद्धत्वात् । तस्मादिह परमात्मैव अप्ता विवक्षितः ।

प्रकरणाच्च ।

न जायते म्रियते वा विपश्चिद्वि—

स्यादिना परमात्मैवेह प्रकान्तो दृश्यते । तस्मादप्रकृतस्याग्नेर्जोवस्य वा नास्तुत्वमत्र प्रकरणे उपादीयमानं संभवति ।

क इत्या वेव यत्र सः—

इति बुद्धिज्ञानत्वं चात्र परमात्मनः परिग्रहे सिद्धम् । तस्मादिह परमात्मैवाप्तेति सिद्धम् ।

चराचर के ग्रहण से वह अप्ता (भोक्ता) है । [१।२।६]

प्रकरण से भी यही बात सिद्ध है । [१।२।१०]

कठवल्ली में लिखा गया है—

“ब्रह्म और क्षत्र ये दोनों जिसके ओदन है, मृत्यु जिसका उपसेचन है, वह कहाँ है यह किसे पता है”—

यहां ओदन और उपसेचन से सूचित होने वाला कोई अप्ता (भोक्ता) प्रतीत हो रहा है । वह अग्नि है, जीव है, या परमात्मा है यह सम्यक् होता है । इस प्रकरण में इन तीनों के लिए प्रश्न उठाए जाने से एक का निश्चय नहीं होता । कुछ वाक्यों से अग्नि और जीव का ही भोक्ता होना संकेतिक है—

“अग्नि अन्नाद है”—

“उन दोनों में अन्य स्वादिष्ट पीपल को खा रहा है”,—

इन दोनों श्रुति वाक्यों से दोनों का भोक्ता होना दिखाई दे रहा है ।—

“अन्य न खाता हुआ पूर्णतया प्रकाशमान है”

इस श्रुति वाक्य में परमात्मा भोक्ता नहीं ज्ञात होता है, ऐसे विचार के उपस्थित होने पर वेदान्त सूत्र इसका उत्तर देता है कि—

“चराचर ग्रहण से भक्ता (भोक्ता) परमेश्वर ही है”, - ।

मृत्यु है उपसेचन जिसका, ऐसा स्थावर और जंगम यहां भोग्य या भक्ष्य के रूप में प्रतीत हो रहा है । इस प्रकार के खाद्य का पूर्णतया भक्षण करने वाला परमात्मा से अतिरिक्त अन्य कोई नहीं हो सकता ।

प्रश्न होता है कि यहां श्रुति वाक्य में तो ब्रह्म और क्षत्र का ही नाम लिया गया है तब चराचर का ग्रहण करके उसके भक्षण को हेतु बनाकर उसके भोक्ता के रूप में परमेश्वर को क्यों घसीट रहे हैं आप । इसका उत्तर सुनिये, यहां मृत्यु के उपसेचन की जो बात कही गई है वह समस्त प्राणि समूह को अपने में समेट रही है कि नहीं । ब्रह्म और क्षत्र शब्द का प्रयोग तो प्रधानता को दिखाने के लिए किया गया है ।

“दूसरा न खाता हुआ प्रकाशमान है”

इस श्रुति वाक्य से तो कर्म के फल के भोग का निषेध है, क्यों कि निषेध के लिए वही सन्निहित है । वह निषेध विकार के संहार के लिए नहीं हो सकता, क्योंकि सृष्टि स्थिति और संहार के रूप में ब्रह्म ही प्रासद्ध है, इसलिए यहां परमात्मा ही भोक्ता रूप में अभीष्ट है ।

“प्रकरण से भी ऐसा ही है”— [अ. सू. १।२।१०] ।

“वह विपश्चित न होता है, न मरता है”

इत्यादि सन्दर्भ के द्वारा परमात्मा ही यहां प्रकरण प्राप्त है । इसलिए अप्रकृत अग्नि या जीव का भक्षण कर्ता के रूप में इस प्रकरण में ग्रहण होना सम्भव नहीं है ।

“कोन जानता है जहां वह है”

यह दुर्विज्ञानता यहां परमात्मा के ही समझने में बिह्व है । इसलिए यहां भक्ता (भोक्ता) परमात्मा ही है यह सिद्ध हुआ ।

—गुहाहितः—

गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् । [१।२।११]

विशेषणाच्च । [१।२।१२]

कठबत्सीषु पठ्यते—

—“अतं पिबन्तौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्द्धे ।

स्वायातपो ब्रह्मविदो बवन्ति पञ्चानयो ये च त्रिणाशिकेताः” ।

इति तत्रेनो बुद्धिजीवी वा जीवेश्वरी वा विविक्षिताविति संशयः प्रवर्तते :

बुद्धेः करणत्वेऽप्येषां पचन्तीतिवत् करणस्य कर्तृत्वोपचारदर्शनाविहृत्तपा-
यित्वासंभवात् । जीवस्य तु क्षेत्रज्ञस्य चेतनतया ऋतपायित्वं सुतरां संभवत्वेन ईश्वरस्य-

त्वनशनस्योऽभीति—

अस्याऽनन्त त्वसिद्ध्या ऋतपायित्वासंभवेऽपि छत्रिणो यान्तीत्यावावेकेनापि छत्रिणा
बहूनां छत्रित्वोपचारवदेकेनापि ऋतपायिना क्षेत्रज्ञेनोभयजीवेश्वरयोः ऋतपायित्वव्यवहा-
रस्योपपादयितुं शक्यतया ऋतं पिबन्ताविति द्विवचनस्य नेयत्वात् संभवति संशयस्थानम् ।
अध्यात्माधिकारे एतदुभयव्यतिरिक्तस्य द्वन्द्वस्य ऋतपायित्वेन विवक्षाया असंभवात् ।

जीवेश्वरयोः प्रतिपादनं चेह प्रकरणप्राप्तं भवति । बुद्ध्यादिकासंकरणसंघाता-
द्विवक्षस्य जीवस्य—

“क्षियं प्रेते विविक्षितेति”—

तृतीयवरप्रश्नेन, ईश्वरस्य तु अन्यत्र धर्माद्व्यत्राधर्मादित्यादिप्रश्नवाक्येन
पृष्टत्वात् । तस्मादिह बुद्धिजीवी स्यातां जीवेश्वरी वेति संशयः प्राप्नोति । तत्रोच्यते-
विज्ञानात्मपरमात्मानाविह गुहां प्रविष्टौ विविक्षितौ । आत्मानौ हि तौ चेतनासमान-
स्वभावौ तत्र ऋतपानेन लिङ्गेन विज्ञानात्मनि गृहीते ततो द्वितीयान्वेषणायां तत्समान-
स्वभावः परमात्मैवोपतिष्ठते न तु बुद्ध्यादिसंघातः । तस्य जडत्वेन भिन्नकक्षाकरत्वात् ।

कठवल्ली मे पढा जाता है—

“ब्रह्म वेत्ता नृण कहते हैं त्रिणाशिकेत पांच अग्निनां स्त्राया तथा स्वातप के रूप
में परमपराङ् में संसार में गुहा में प्रविष्ट होकर सुकृत के ऋत का पान करते हैं ।”

यहां भी वही सन्देह होता है कि बुद्धि यद्यपि साधन ही है तथापि—

“जकडियो पकती हैं”—

इस वाक्य के समान करण भी औपचारिक प्रयोग में कर्ता के रूप में प्रयुक्त होता
है, अतः उसका भी ऋत का पान करने वाला होना संभव हो जाता है । जीव तो क्षेत्रज्ञ
होने से चेतन है अतः उसके द्वारा ऋत का पान करना तो संभव है ही । ईश्वर के लिए तो

“अन्य न ज्ञाता दृष्टा प्रकाशित होता है”

इस श्रुति वाक्य से उसका भोक्ता न होना सिद्ध होने पर उसके ऋत पनादि की
संभावना न होने पर भी—

—“छत्रधारी पुरुष जा रहे हैं”—

इत्यादि वाक्यों में यदि एक छत्रधारी पुरुष भी साथ में हो तो उससे भी बहुतों के लिए छत्रधारी का प्रयोग हो जाता है, वैसे ही ऋत का पान करने वाला यदि एक क्षेत्रज्ञ है तो दोनों जीव और ईश्वर का ऋतपायी कहना बन जाता है, और जब दोनों पक्षों में ऋतपायित्व सिद्ध हो गया तब इस सन्देह को भी स्थान मिल जाता है कि यहां किसे समझा जाय । यह आत्मा का प्रकरण है, यह उक्त दोनों के अतिरिक्त अन्य कोई युग्म नहीं जिसको ऋतपायी बतलाया जा सके । जीव तथा ईश्वर का प्रतिपादन यहां प्रकरण प्राप्त है; बुद्धि आदि कार्य तथा करण के समूह से विलक्षण जीव की—

—“प्रेत के प्रति यह जो सन्देह है”—

इस तृतीय वरदान के प्रश्न के द्वारा, तथा ईश्वर के—

“धर्म तथा अधर्म के अतिरिक्त”

इस प्रश्न वाक्य से पूछे जाने के कारण ये दोनों यहां प्रसङ्ग प्राप्त हैं । इसीलिए यहां यह सन्देह होना स्वाभाविक है, उक्त द्वन्द्व या युग्म कथन के द्वारा अभिप्राय बुद्धि और जीव से है अथवा जीव और ईश्वर से है । वहां उत्तर यह है कि यहां गुहा में प्रविष्ट दोनों आत्मा जो विवक्षित हैं उनका समान स्वभाव चेतन है, वहां ऋतपान रूपी चिह्न से जब एक विज्ञानात्मा का ज्ञान हो गया तब द्वितीय के अन्वेषण में उसी के समान स्वभाव वाला परमात्मा ही उपस्थित होता है न कि बुद्धि आदि का समूह । उसके जड़ होने के कारण उसका विभाग या कक्षा भिन्न ही है ।

न च शरीरे हृदये वा गुहापदार्थे सर्वगतब्रह्मणः प्रवेशकल्पनानौचित्यादिह बुद्धिजीवौ ग्राह्याविति वाच्यम्,—

—‘आत्माऽस्य जन्तोर्निहितो गुहायाम्’

—“गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम्”—

—“आत्मानमन्विच्छ गुहां प्रविष्टम्”—

—“यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन्”—

इत्यादिभूतिषु ब्रह्मणो गुहानिधानदर्शनात् । न च—

—“सुकृतस्य लोके”—

इति कर्मगोचरानतिक्रमश्ववणादिह बुद्धिजीवौ ग्राह्यौ,

—न कर्मणा बद्धंते नो कनीया—

नितिभूत्या सुकृतस्य वा गोचरे परमात्मनो वृत्त्यलाभादिति वाच्यम् । अत्रित्ववदे-
कस्मिन्नपि वर्तमानस्य सुकृतलोकवर्तित्वस्योभयत्र व्यवहारलाभात् ।

न च च्छायातपावित्यनेन चेतनाचेतनयोर्ग्रहणाविह बुद्धिजीवादेव ग्रहीतुमुचिता-
विति वाच्यम्, संसारित्वासंसारित्वाभ्यां परस्परविलक्षणताया एवमेतेन विवक्षितत्वात् ।
तस्याश्च जीवेश्वरयोरवरुद्धत्वात् । जीवे तावदविद्याकृतस्य संसारित्वस्य, परमात्मानि तु
पारमार्थिकस्य संसारित्वस्य परस्परविलक्षणस्य सिद्धत्वात् । तस्माविह श्लोके विज्ञानात्म-
परमात्मानौ विवक्षितौ ।

“विशेषणाच्च” —

पूर्वग्रन्थेन परग्रन्थेन चात्र तयोरेव विशेषितत्वात् । पूर्वग्रन्थे तावत्

—“तं बुद्धेशं गूढमनुप्रविष्टं मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहातीति” —

मन्तृमन्तव्यत्वेन तयोर्निर्देशो दृश्यते । परग्रन्थे च —

—“आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव चेत्यादिना” —

रथिरथाविरूपककल्पनया विज्ञानात्मानं रथिनं संसारमोक्षयोर्गन्तारं कल्पयति ।

—“सोऽब्रुवन्ः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पद—

मिति च परमात्मानं गन्तव्यं कल्पयति । तस्माविह विज्ञानात्मपरमात्मनोरेव
ग्रहणमिति सिद्धम् ।

यह सन्देह भी नहीं होना चाहिए कि गुहा शब्द का जो शरीर या हृदय है उसमें
सर्वगत ब्रह्म के प्रवेश की कल्पना अनुचित माने जायगी और इसलिए यहां बुद्धि और
जीव का ही ग्रहण करना उचित होगा । क्योंकि —

—“इस जन्तु की गुहा में आत्मा निहित है” —

—“गुहा में निहित गह्वर में स्थित पुराण को” —

“गुहा में प्रविष्ट आत्मा को जानने की इच्छा करो” —

“परम व्योम में रहने वाले गुहास्थित को जो जानता है” —

इत्यादि श्रुति वचनों में ब्रह्म की गुहास्थिति का कथन देखने में आता है ।

[अतः सर्वगत परब्रह्म की भी गुहा स्थिति होना श्रुति सम्मत है] । पुनरपि

“लोक के सुकृत के ऋत का पान करने वाले” —

इस कथन से यहां वही अभीष्ट है जो कर्मबन्धन के बाहर नहीं है और वह युरम
बुद्धि और जीव ही हो सकते हैं अतः उक्त मन्त्रार्थ में बुद्धि तथा जीव ही ग्राह्य है, क्योंकि
परमात्मा के लिए तो श्रुति कह रही है कि —

“वह न तं कर्म से बुद्धि को प्राप्त करता है और न ही दुष्कृत से छोटा हो
होता है” —

इस प्रकार सुकृत के विषय में परमात्मा पर कोई प्रभाव नहीं होता, अतः परमात्मा और जीव का युग्म यहां अभिप्रेत नहीं है, यह सन्देह नहीं करना चाहिए, क्योंकि पूर्वोक्त—

—“छत्रधारी जा रहे हैं”—

इस उदाहरण के समान एक में भी सुकृत के लोक व्यवहार से दोनों में ही उस व्यवहार को समझ लिया जाता है।

छाया तथा आतप के कथन से चेतन तथा अचेतन का यहां ग्रहण है अतः बुद्धि और जीव का ही ग्रहण यहां उचित है ऐसी शंका नहीं होनी चाहिए क्योंकि इससे तो संसारित्व और असंसारित्व रूप में परस्पर की विलक्षणता ही विवक्षित है और संसारित्व और असंसारित्व को यह विलक्षणता जीव तथा ईश्वर में विरुद्ध नहीं होती। जीव में अविद्या के द्वारा समावेशित संसारित्व है तथा परमात्मा में परमार्थतः असंसारित्व है यह इन दोनों की परस्पर विलक्षणता तो सिद्ध ही है। इसलिए इस श्लोक में विज्ञानात्मा और परमात्मा का कथन ही अभीष्ट है।

विशेषण से भी (यही प्रति फलित है) (११।१२)

पूर्व प्रतिपादन तथा आगे के प्रतिपादन से उन्हीं दोनों को विशेषित किया गया है। पूर्व प्रतिपादन में—

“उस गूढ़ रूप में अनुप्रविष्ट दुर्दश को समझ कर और पुरुष हर्ष और शोक का परित्याग कर देता है”—

इस प्रकार मननकर्ता के मननीय के रूप में उन दोनों का निर्देश देखने में आता है। आगे के प्रतिपादन में—

“आत्मा को रथी समझो तथा शरीर को रथ जानो”—

इत्यादि वाक्यों से रथी और रथ की रूपक कल्पना से विज्ञानात्मा को संसार और मोक्ष के पार जाने वाला रथी कल्पित किया गया है।

“बहु रास्ते के पार विष्णु के परम पद को पा जाता है”—

ऐसा कहते हुए परमात्मा को गन्तव्य के रूप में कल्पित किया गया है। अतः यहां विज्ञानात्मा और परमात्मा का ही ग्रहण है यह सिद्ध होता है।

—“द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया—”

इत्येवमादिष्वपि न्यायसाम्यात् तावेवात्मनो द्रष्टव्यौ । अवनलिङ्गाद्विज्ञानात्मनो-
ऽनशनलिङ्गात् परमात्मनो ग्रहणात् ।

—“समाने वृक्षे पुरुषो निमग्न—”

इत्युत्तरमन्त्रेऽप्येवमेतयोरेव द्रष्टृद्रष्टव्यभावेन ग्रहणं विवक्ष्यते ।

परेस्वाहुः

—“द्वा सुपर्णा—”

इति मन्त्रे विज्ञानात्मपरमात्मनोर्ग्रहणं नैकान्ततो व्यवलिष्ठते । पेङ्गिरहस्यब्राह्मणे-
नाम्यथाव्याख्यातत्वात् । तथाहि

तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्तीति सत्त्वम् । अनशनन्नन्योऽभिष्ठाकशीतीत्यनशन-
न्योऽभि पश्यति ज्ञः । तावेतौ सत्त्वक्षेत्रज्ञौ । तदेतत् सत्त्वं येन स्वप्नं पश्यति । अथ योऽयं
शारीर उपद्रष्टा स क्षेत्रज्ञः । तावेतौ सत्त्वक्षेत्रज्ञौ । न ह वा एवमिदं किञ्चन रज आध्वंसते
इत्यादि ।

अत्र हि शारीरः क्षेत्रज्ञः कर्तृत्वभोक्तृत्वादिसंसारधर्मोपेतो नेष्यते अपितु सर्व-
संसारधर्मपितो ब्रह्मस्वभावश्चेतन्यमात्रस्वरूपः ‘अनशनन्नन्योऽभिपश्यति ज्ञ’ इत्युक्तेः ।

न चाचेतने सत्त्वे भोक्तृत्ववचनं नोपपद्यते इति वाच्यम् । चेतनस्य क्षेत्रज्ञस्य ब्रह्म-
स्वभावस्य भोक्तृत्वं नास्तीत्येतावन्मात्रप्रतिपादनाय प्रवृत्तया श्रुत्या क्षेत्रज्ञावन्यत्र सत्त्वे
भोक्तृत्वाख्यानात् । सुखादिविक्रियावति सत्त्वे भोक्तृत्वस्याध्यारोपितत्वाच्च । इदं हि
सत्त्वस्य कर्तृत्वं क्षेत्रस्य तु भोक्तृत्वमितरेतरस्वभावाविवेककृतं कल्प्यते । परमार्थतस्तु
नान्यतरस्यापि तत्संभवति । सत्त्वस्याचेतनत्वात् क्षेत्रज्ञस्याविक्रियत्वाच्चेति दिक् ।

“साथ रहने वाले सखा दो पक्षी”—

आदि वाक्यों में भी तुल्यन्याय से विज्ञानात्मा तथा परमात्मा का ही दर्शन करना
चाहिए । वहां भक्षण के (स्वादृष्ट पीपल के) चिन्ह से विज्ञानात्मा और भक्षण न करने
के चिन्ह से परमात्मा का ग्रहण होता है । आगे के

—“समान वृक्ष में पुरुष निमग्न है”—

इस मन्त्र में भी इन दोनों का ही द्रष्टा और द्रष्टव्य भाव से ग्रहण अभीष्ट है ।

अन्य विद्वानों का तो यहां यही कहना है कि—

“दो सुपर्ण”

आदिमन्त्र में विज्ञानात्मा और परमात्मा का ग्रहण निर्भान्त रूप से व्यवस्थित नहीं होता। पैङ्क्तिरहस्य नामक ब्राह्मण ग्रन्थ में इसकी व्याख्या दूसरे ही प्रकार से मिलती है। वहाँ की व्याख्या है कि--

“उन दोनों में अन्य स्वादु पिप्पल का भक्षण करने वाला है, इस कथन से सत्त्व का कथन हुआ है। न खाता हुआ अन्य प्रकाशमान है इस कथन से अन्य देखने वाला ज्ञाता है। ये दोनों सत्त्व और क्षेत्रज्ञ हैं। यह सत्त्व है जिससे स्वप्न देखता है। यह जो शरीर स्थित उपद्रष्टा है वह क्षेत्रज्ञ है। ये दोनों सत्त्व तथा क्षेत्रज्ञ हैं। इस तत्त्व को जानने वाले पुरुष को रज मलिन नहीं करता” इत्यादि।

यहाँ शरीर स्थित जो क्षेत्रज्ञ है, जो कर्तृत्व भोक्तृत्व आदि संसार के धर्मों से युक्त है उसका कथन अभोष्ट नहीं है अपितु संसार के समस्त धर्मों से अलग ब्रह्म के स्वरूप वाला चेतन्य मात्र स्वरूप बतलाया जा रहा है--

“अन्य ज्ञाता भोक्ता न बनता हुआ केवल देख रहा है”--

इस उक्ति से यही बात प्रकट है। अचेतन सत्त्व को भोक्ता कहना नहीं बनता यह शंका नहीं उठानी चाहिए, जो ब्रह्म स्वभाव वाला चेतन क्षेत्रज्ञ है वह भोक्ता नहीं है, इतने ही प्रतिपादन के लिए यह श्रुतिवाक्य सामने है। उससे क्षेत्रज्ञ से पृथक् जो सत्त्व है उसमें भोग प्राप्ति का कथन किया जा रहा है। सुख आदि की क्रिया से युक्त सत्त्व में भोक्तृत्व का यहाँ अव्यारोप किया गया है। और यह सत्त्व का कर्ता होना तथा क्षेत्र का भोक्ता होना एक दूसरे के स्वाभाविक अज्ञान के कारण कल्पित है। पारमार्थिक रूप से तो दोनों में से किसी में भी यह सम्भव नहीं है क्योंकि सत्त्व अचेतन है और क्षेत्रज्ञ में कोई विकार सम्भव ही नहीं होता।

(अक्षिपुरुषः)

--“अन्तर उपपत्तेः”-- [ब. सू. १।१।१३]

--“स्थानादिव्यपदेशाच्च”-- [१।१।१४]

--“सुखविशिष्टाभिधानादेव च”-- [१।१।१५]

--“श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च”-- [१।१।१६]

--“अनवस्थितेरसंभवाच्च नेतरः”-- [१।१।१७]

--“य एषोऽक्षिण पुरुषो दृश्यते एष आत्मेति होवाच”

१ एतदमृतमभयम् एतद् ब्रह्म । तद् यद्यप्यस्मिन् सर्पिर्बोदिकं वा सिञ्चति तस्मैनि एव यच्छति’--

इत्यादिश्छान्दोग्यश्रुतिः । तत्र पुरुषशब्देन किं विवक्ष्यते—प्रतिबिम्बात्मा वा विज्ञानात्मा वा, इन्द्रियाधिष्ठाता देवतात्मा वा, ईश्वरो वा । दृश्यते इति हि प्रसिद्धवदुपदेशाच्छायात्मा पुरुषप्रतिरूपः प्राप्नोति । एष आत्मेत्युपदेशाद्विज्ञानात्मा लभ्यते । स हि चक्षुषा रूपं पश्यन् चक्षुषि संनिधत्ते । अक्षणीत्युपदेशादादित्यपुरुषश्चक्षुषोऽनु-
ग्राहकः प्रतीयते ।

“रश्मिरेषोऽस्मिन् प्रतिष्ठित” —

इति श्रुत्यन्तरादस्मिन्नादित्यसंनिधानस्य प्राप्तत्वात् । एतदमृतमभयमेतद् ब्रह्म इति स्पष्टशब्देनैव ब्रह्मणो विधानादोश्वरः प्रतिपद्यते । तदित्थं चतुर्णामुपस्थितौ कुत्र निष्ठेति संबिधानं प्रत्युच्यते—परमेश्वर एवायमक्षय्यम्यन्तरः पुरुषः इहोपदिष्टः तस्यैवात्रोपपत्तेः ।

“य आत्माऽपहतपाप्मा विजरो विमृत्युः सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः”—

स क इति इन्द्रविरोचनयोजिज्ञासायां तत्प्रतिपादनार्थमेवास्य प्रकरणस्य प्रकान्त-
त्वात् । तत्रान्यस्यासम्भवात् ।

अक्षिपुरुष

उपपत्ति के कारण भोतर है १/२/१३

और स्थान आदि के कथन के कारण १/२/१४

विशेष सुख के कथन के कारण १/२/१५

तथा अनवस्थिति और असंभव के कारण दूसरा नहीं है १/२/१७

“यह जो नेत्रों में पुरुष दिखाई देता है यह आत्मा है, ऐसा कहा । यह अमृत है अभय है । यह ब्रह्म है । इसमें घृत या जल का सेचन करने पर भी यह मार्ग में हो जाता है ।”

ऐसा छन्दोग्यश्रुति का कथन है । यहां पुरुष शब्द से प्रतिबिम्ब रूप आत्मा अभिप्रेत है ? अथवा विज्ञानात्मा को कहना अभीष्ट है, अथवा इन्द्रियों का अधिष्ठाता देवात्मा बतलाया जा रहा है या ईश्वर को सकेतिक किया जा रहा है यह सन्देह उपस्थित होता है ।

—“दिखाई देता है” —

इस उक्ति के द्वारा तो जो प्रसिद्ध है उसको बतलाया जा रहा । है अतः छायात्मा पुरुष का प्रतिरूप यहां कथन के लिए अभीष्ट है ऐसा समझ में आता है ।

—“यह आत्मा है” —

इस उपदेश से यह विज्ञानात्मा बतलाया जा रहा है ऐसी प्रतीति होती है । क्योंकि वह नेत्रों के द्वारा रूप को देखकर नेत्रों में विराजित रहता है ।

—“नेत्रों में”—

इस कथन से नेत्रों को शक्ति देने वाला आदित्य पुरुष यहां बतलाया जाता हुआ प्रतीत हो रहा है।

—“यह रश्मि इसमें प्रतिष्ठित है”—

इस अन्य वेदवाक्य से इसमें सूर्य की समोपता की प्राप्ति हो रही है।

—“यह अमृत है, यह अभय है, यह ब्रह्म है”—

इन स्पष्ट शब्दों से ही ब्रह्म का कथन होने से यहां ईश्वर की प्रतीति हो रही है। इस प्रकार उक्त सन्दर्भ की अर्थ जिज्ञासा में जब चार कोटियां उपस्थित हैं तो वास्तविक प्रतिपाद्य अर्थ कहा है इस प्रकार सन्देह के उपस्थित होने पर यह उत्तर दिया जाता है कि परमेश्वर ही यहां नेत्रों के भीतर स्थित पुरुष के रूप में उपदिष्ट हो रहा है क्योंकि यही अर्थ युक्तियों से सिद्ध होता है।

—“जो अपहृतपाप्मा बिजय विमृत्यु आत्मा है वह अन्वेषणीय है, वह ज्ञान के लिए अभिलषणीय है—

वह कौन है—इस इन्द्र और विरोचन की जिज्ञासा में उसके प्रतिपादन के लिए ही यह प्रकरण प्रारम्भ हुआ है। अतः वहां किसी अन्य का प्रतिपादन होना सम्भव ही नहीं है।

—“स्थानादिव्यपदेशाच्च”—

सर्वगतस्याप्यस्य ब्रह्मणस्तत्र तत्र स्थानेऽवस्थानादिकं भूयसा शास्त्रे व्यपदिश्यते—

“—यः पृथिव्यां तिष्ठन्नित्यादौ”—

एवं च सर्वगतस्यापि ब्रह्मण उपसर्ग्यर्थं स्थानविशेषपरिग्रहेणाख्यानं न विरुध्यते शालग्राम इव विष्णोः। तस्माद्विहातपतरेऽप्यक्षिस्थानेऽन्तरत्वाख्यानादप्रतिपत्तिर्ब्रह्मणो नास्ति। सुखविशिष्टाभिधानादेव च ब्रह्मणि तात्पर्यं लभ्यते। आदौ तावद् बिजयं विमृत्युं विशोकमविजिघत्समपिपासमात्मानं प्रतिपादयितुमुपक्रम्य प्रकरणान्ते पुनः—

—“न वै सशरीरस्य सतः प्रियाप्रिययोरपहतिरस्ति-अशरीरं चाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः”—

—“एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात् समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंग्रह्य स्वेन स्वरूपेणाभिनिष्पद्यते स उत्तमः पुरुषः। स तत्र पश्यति जक्षन् क्रीडन् रममाणः”—

इत्येवं निरतिशयनिगमयसुखवैशिष्ट्यमावेबयति शास्त्रम् । तच्च न ब्रह्मणोऽन्यत्र शास्त्रेण विवक्ष्यते ।

प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्म । यद्वाचकं तदेव खं तदेव कम्—

इत्येवं पूर्वग्रन्थे लौकिकसुखव्यतिरेकेण ब्रह्मण एवानन्तनिरतिशयनिरामयसुखरूप-
तायाः प्रतिपादितत्वाविहापि तत्रैव शास्त्रस्य तात्पर्यलाभात् श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च

—“य एषोऽक्षणि पुरुषो दृश्यते एष आत्मा”—

इत्येतामात्मोपनिषत्वं विबुधाऽन्ते गतिरभिधीयते—

“स सर्वांश्च लोकानाप्नोति सर्वांश्च कामान् यस्तस्मात्मानमनुविष्ट दिजानातीति
ह प्रजापतिरुवाच”— इति ।

न हि सर्वलोकाभ्याहतगतिरन्तरेण पारमेश्वरं ज्ञानमिष्यते । शास्त्रेण परमगति-
मन्तरेण सर्वलोकगतिर्नोपपद्यते । परमगतिश्च—

“एतद्धं प्राणानामायतनमेतवभूतमभयमेतत् परायणम् । एतस्मात् पुनरावर्तन्ते”—

इति प्रकरणान्तरग्रन्थेन परमात्मविद्या फलतयैव प्रतिपन्ना । तावृशगत्यभिधाना-
च्चास्याख्यन्तरपुरुषस्य परमात्मत्वं सिद्धम् ।

अनवस्थितेरसंभवाच्च नेतरश्छायात्मा वा विज्ञानात्मा वा देवतात्मा वा सोऽक्षि-
स्थानः । न तावच्छायात्मनश्चक्षुषि नित्यमवस्थानं संभवति । यदेव हि कश्चित्पुरुषश्चक्षुरा-
सीदति तदा चक्षुषि पुरुषच्छाया दृश्यतेऽपगते तस्मिन् दृश्यते ।

—“य एषोऽक्षणि पुरुष” -

इति श्रुतिस्तु स्वे चक्षुषि दृश्यमानं पुरुषमुपास्यत्वेनोपविशति । न चोपासनाकाले स
च्छायाकारं कञ्चित्पुरुषं चक्षुःसमीपे संनिधाप्योपासीतेति कल्पनाऽवकल्प्यते ।

—“अस्यैव शरीरस्य नाशमन्वेष नश्यतीति”—

कृत्तिरस्य च्छायात्मनोऽनवस्थितिं दर्शयति । तस्मिन् छायात्मन्वेषामभूतत्वावि-
गुणानां प्रतिपत्तिरपि न संभवति । तस्मात् तावच्छायात्मा ।

पुनश्च स्थान आदि के कथन के कारण—[२।१।६४]

यद्यपि ब्रह्म को सर्वगत कहा गया है तथापि शास्त्र वचनों में अनेक स्थानों पर
अधिकता से उसकी संस्थिति कही गयी है -

“जो पृथिवी में रहता हुआ” आदि ।

इसी प्रकार सवगत होने पर भी ब्रह्म की प्राप्ति के लिए विशेष स्थान का ग्रहण करना बतलाना वैसे ही विरुद्ध कथन नहीं होता जैसे सर्वगत विष्णु को शालग्राम शिला में बतलाना विरुद्ध नहीं माना जाता। अतः यहां छोटे से नेत्र स्थान में भी समीप होने के कारण ब्रह्म की उपलब्धि में कोई विप्रतिपत्ति नहीं है। सुखविशिष्टता के कथन से ही ब्रह्म में तात्पर्य का ज्ञान हो जाता है। प्रारम्भ में जरामृत्यु रहित शोक हिंसा से दूर पिपासा वजित आत्मा के प्रतिपादन का उपक्रम करके इस प्रकरण के अन्त में पुनः—

—“शरीर के रहते प्रिय और अप्रिय से छुटकारा नहीं है, शरीर के न होने पर प्रिय और अप्रिय का स्पर्श नहीं होता। यह प्रसन्नता इस शरीर से उठकर परम ज्योति के समीप जाकर अपने स्वरूप को धारण करती है, वह उत्तम पुरुष है, वह वहां देखता हुआ, क्रोड़ा करता हुआ, रमण करता हुआ रहता है”—

इस प्रकार शास्त्र वाक्य निरतिशय रोग रहित सुख की विशिष्टता का विवेचन करते हैं। यह सब शास्त्र के द्वारा ब्रह्म के अतिरिक्त अन्य किसी के लिए नहीं कहा जाता—

“प्राण ब्रह्म है, “क” ब्रह्म है, “ख” ब्रह्म है, जो वाचक है वही “क” है, वही “ख” है।”

इस प्रकार पहले के वाक्यों में लौकिक सुख के विपरीत ब्रह्म का सुख ही अनन्त निरतिशय रोगवर्जित है यह प्रतिपादित किया गया और इसके कारण यहां भी शास्त्र-वाक्यों का तात्पर्य उसी के लिए है ऐसा सुने गये उपनिषद् वाक्यों का भी तात्पर्य होने से—

—“नेत्रों में जो यह पुरुष दिखार्ह देता है, यह आत्मा है”—

इस आत्मोपनिषद् को जानने वाले की अन्त में गति बतलाई गई है कि—

—“प्रजापति ने कहा—वह सभी लोकों को प्राप्त करता है, सभी कामों को पाता है, जो उस आत्मा को जान लेता है”—

परमेश्वर को जाने बिना समस्त लोकों में अव्याहत गतिशीलता संभव नहीं होती। शास्त्र के द्वारा परमगति के बिना समस्त लोकों में गतिशील होना संभव नहीं होता। और परमगति—

—“यह निश्चय ही प्राणों का निवास है, अमृत है, अभय है, यही परम स्थान है, यहां से फिर लौटना नहीं होता”—

इस प्रकार दूसरे प्रकरण वाक्य से परमात्मविद्या के फल के रूप में ही स्वीकार की गई है। उस गति के कथन से इस अक्षिपुरुष का परमात्मा होना सिद्ध होता है।

अनवस्थित दोष तथा असंभव दोष के कारण अन्य छायात्मा या विज्ञानात्मा या देवात्मा वह अक्षि पुरुष नहीं हो सकता । छायात्मा का सर्वदा नेत्र में अवस्थान संभव नहीं हो सकता । जब भी कोई पुरुष नेत्रों के सामने आता है तभी नेत्रों में पुरुष की छाया दिखाई देती है जब वह हट जाता है तब छाया दिखाई नहीं देती ।

—“जो यह नेत्रों में पुरुष है”—

यह श्रुतिवाक्य तो अपने नेत्रों में दृश्यमान पुरुष को उपास्य के रूप में उपदिष्ट कर रहा है । यहां यह कल्पना युक्ति संगत नहीं होती कि उक्त श्रुतिवाक्य छाया छोड़ने वाले किसी दृश्यमान पुरुष को नेत्रों के समीप लाकर उसकी उपासना करने का उपदेश दे रहा है ।

—“इसी शरीर के नाश होने पर यह नष्ट होता है”—

यह श्रुतिवाक्य छायात्मा के अग्रहण को प्रकट कर रहा है । उस छाया छोड़ने वाले पुरुष में इन अमृतत्व आदि गुणों का समझा जाना भी सम्भव नहीं है । अतः यहां का ‘अक्षिपुरुष’ नेत्रों में छाया डालने वाला कोई बाहर का पुरुष नहीं माना जा सकता ।

अथ विज्ञानात्मनोऽपि पर्यायेण तत्तन्निद्रियेषु लब्धव्यापारस्य न सर्वदा चक्षुष्य-
वस्थितिर्लभ्यते । बालाकिब्रह्मपरीक्षायां तावत्—

“यत्रैव एतत्सुप्तोऽनूदय एष विज्ञानमयः पुरुषस्तेषां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञान-
मादाय य एषोऽन्तर्हृदये आकाशतस्मिञ्छेते तानि यदा गृह्णाति अथ हैतत्पुरुषः स्वपिति
नाम । तद्गृहीत एष प्राणो भवति, गृहीता वाक् गृहीतं चक्षुर्गृहीतं श्रोत्रं गृहीतं मनः अथ
यदा सुषुप्तो भवति स पुरीतति शेते”—

इति वाजसनेयश्रुत्या तस्यैतस्य स्वप्ने सुषुप्तो च चक्षुष्यवस्थितिः सिद्धा । जाग्र-
ववस्थायामपि—

—“एकसूयं वै प्राणा गच्छन्ति नहि कश्चिच्छक्नुयात् सकृद्वाचा नाम प्रज्ञापयितुं
चक्षुषा रूपं श्रोत्रेण शब्दं मनसा ध्यातुमिति । एकसूयं वै प्राणाः । एकैकमेतानि सर्वाण्येव
प्रज्ञापयन्ति वाचं वदन्तीं सर्वे प्राणा अनुवदन्ति । चक्षुः पश्यत् सर्वे प्राणा अनुपश्यन्ति ।
श्रोत्रं शृण्वत् सर्वे प्राणा अनुशृण्वन्ति । मनो ध्यायत् सर्वे प्राणा अनुध्यायन्ति प्राणं प्राणन्ति
सर्वे प्राणा अनु प्राणन्तीति”—

कौषीतकश्रुत्या प्रज्ञामात्राणामिन्द्रियप्रवृत्तौ पर्यायेण प्रवृत्त्याख्यानात् तदनुग्राहकस्य
विज्ञानात्मनोऽपि सुतरां सर्वदा सर्वत्रानवस्थितिः प्राप्नोति । अविद्याकामकर्मकृते तस्मिन्म-
त्यंतं भयं चाध्यारोपितं भवतीत्यतोऽस्मिन् विज्ञानात्मन्यमृतत्वादयो गुणा अपि नाऽऽजसा
संभवन्ति तस्मान्न विज्ञानात्मा ।

देवतात्मनस्तु—

—“रश्मिभिरेषोऽस्मिन् प्रतिष्ठितः”—

इति श्रुत्या यद्यपि चक्षुष्यनवस्थितिर्नास्ति तथाऽप्यमृतत्वाद्विगुणानामप्राप्यसम्भवाच्च स देवतात्माऽप्यपदार्थः स्यात् । तस्मात् परमेश्वर एवायमक्षिस्थानः पुरुष इह विवक्षित इति सिद्धम् ।

जो विज्ञानात्मा है वह बारी बारी से उन उन इन्द्रियों में अपना काम करता है अतः उसकी भी सर्वदा नेत्रों में संस्थिति नहीं हो सकती । बालाकि ब्रह्म परीक्षा में आजसनेयश्रुति कहती है कि—

—“जहां वह शयन करता है वहीं पर विज्ञानमय पुरुष इन प्राणों के विज्ञान से विज्ञान का ग्रहण करके हृदय के भीतर जो आकाश है उसमें शयन करता है । उनका जब ग्रहण करता है तब वह पुरुष शयन करता है, यह प्राण उसके द्वारा गृहीत रहता है, उसके द्वारा वाक् गृहीत रहती है”—

—“चक्षु, श्रोत्र, मन गृहीत रहता है जब सुषुप्त होता है तो पुरीतत में शयन करता है”—

इस श्रुतिवाक्य से स्वप्न और सुषुप्ति में नेत्रों में अवस्थान का अभाव सिद्ध है । जाग्रत् अवस्था में भी—

‘प्राण एकरूप होकर रहते हैं, कोई एक साथ वाणी से बोलने में, नेत्रों से रूप देखने में, कानों से शब्द सुनने में, मन से ध्यान करने में समर्थ नहीं हो सकता । प्राण एकरूप हैं । एक एक को प्राण प्रज्ञापित करते हैं, जब वाणी बोलती है तो सारे प्राण उसके साथ बोलते हैं, नेत्रों के देखने पर सारे प्राण साथ देखते हैं, कान के सुनने पर सारे प्राण साथ सुनते हैं, मन के ध्यान करने पर सारे प्राण अनुध्यान करते हैं, प्राण जब प्राणान (शरीर धारण) करता है तो सभी प्राण शरीर धारण करते हैं’—

इस कौषीतकश्रुति के द्वारा प्रज्ञा की मात्राओं के इन्द्रियों में प्रवृत्त होने पर बारी बारी से प्रवृत्ति के कथन से उनके अनुग्राहक विज्ञानात्मा की भी स्वाभावतः सर्वत्र स्थिति नहीं है, यह ज्ञात हो रहा है । अविद्या काम तथा कर्म से निमित्त उसमें मर्त्यता तथा भय अध्यारोपित है अतः इस विज्ञानात्मा में अमृतत्व आदि गुण भी स्वाभाविक रूप से नहीं रहते, अतः विज्ञानात्मा भी अक्षिपुरुष नहीं कहा जा सकता ।

देवात्मा की—“रश्मियों के द्वारा यह इसमें प्रतिष्ठित है”

इस श्रुति के द्वारा यद्यपि नेत्रों में संस्थिति का अभाव नहीं है ता भी अमृतत्व आदि गुणों का यहां भी अभाव होने से वह देवतात्मा भी यहां 'अक्षिपुरुष' का अर्थ नहीं हो सकता । अतः यहां अक्षि में स्थित रहने वाला पुरुष परमेश्वर ही विवक्षित है ।

अन्तर्यामी अक्षरः

—“अन्तर्याम्यधिदेवादिषु तद्वर्त्म्यपवेशात्—” [ब. सू. १।१।१८]

—“न च स्मार्तमतद्वर्माभिलापात्—” [१।१।१९]

—“शारीरश्चोभयेऽति हि भेदेनैनमधीयते—” [१।१।२०]

—“य इमं च लोकं परं च लोकं सर्वाणि च भूतान्यन्तरो यमयति । यः पृथिव्यां तिष्ठन् पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद, यस्य पृथिवी शरीरं, यः पृथिवीमन्तरो यमयति, एष ते आत्मान्तर्याम्यमृतः”—

इति वाजसनेयकश्रुतिः । तत्राधिदेवतमधिलोकमधिदेवमधियज्ञमधिभूतमध्यात्मं च कश्चिन्नन्तरवस्थितो यमयिताऽन्तर्यामीति श्रूयते । सोऽधिदेवताद्यभिमानो देवतात्मा वा प्राप्ताणिमाद्यैश्वर्यो योगी वा परमात्मा वा सांख्यस्मृतिसिद्धं प्रधानं वा शारीरो वा अर्थात्तरमेव वा किञ्चिदिति संदेहः । तत्र—

‘पृथिव्येव यस्यायतनमग्निर्लोको मनो ज्योति’—

रित्याद्युक्तेस्तदभिमानो देवतात्मा प्रतीयते ।

—एष ते आत्माऽन्तर्यामीत्युक्त्या—

सर्वत्र सतामन्तर्यामिणामैकात्म्यं बोध्यते, तस्मात् सर्वविधकार्यकरणवतः कस्यचन योगसिद्धस्य सर्वानुप्रवेशेन यमयितृत्वं भवेदिति संभाव्यते । सर्वगतत्वोक्त्या च परमात्मेति सत्यते ।

—“आसीदिदं तमोभूतमप्रज्ञातमलक्षणम्

अप्रतर्क्यमविज्ञेयं प्रसुप्तमिव सर्वतः—”

—“अशब्दमस्पृशंरूपव्यय—”

मित्यादिना व्यवस्थापितानामदृष्टत्वादीनां प्रधानधर्माणामिहोपलब्धेः प्रधानमेवा-
न्तर्यामि स्यादिति संभाव्यते । अथ प्रत्यगात्मत्वाच्चेतनत्वेन दृष्टत्वादधर्मोपपत्तेश्चायं
भोक्ता शारीरोऽन्तर्यामित्वेनोपपद्यते । अन्तर्यामीत्यपूर्वसंज्ञया प्रतिपिपादयितत्वादप्रसिद्ध-
संज्ञायाः संज्ञिनोऽप्यप्रद्विष्यैव संभवादर्थान्तरेण केनचिद् भवितव्यमित्यपि गम्यते । तद्वि-
त्थमप्रतिपत्ताविबभुक्षते—योऽन्तर्याम्यधिदेवादिषु श्रूयते स परमात्मा ।

—तद्वर्ग्यपदेशात्—

पृथिव्यादि तावदधिदैवादिभेदभिन्नं समस्तं विकारजातमन्तस्तिष्ठन् यमयतीति परमात्मन एव धर्मो व्यपदिश्यते । सर्वविकारकारणत्वेन तत्रैव सर्वशक्त्युपपत्तेः । किञ्चित्

—“एष ते आत्माऽन्तर्याम्यमृत” —

इत्यत्रात्मत्वात्तत्वाभ्यां परमात्मधर्मस्यास्यान्तर्यामिणो व्यपदेशतः कियते । न चायं पृथिव्याद्याभिमानो देवतात्मा भवितुमर्हति—

—‘यं पृथिवी न वेदे’—

स्यादिना पृथिव्यादिवेदेतात्मनोऽन्यत्वस्यान्तर्यामिणि दर्शितत्वात् । न योगी ब्रह्म-विद्यायां तस्यानुपस्तुतत्वात्प्रकृतत्वात् । नार्थान्तरं किञ्चित् । आत्माऽमृत इत्येताभ्यां ब्रह्मपदाभ्यां प्रकृतार्थपरत्वे व्यपदिष्टे लब्धविषयाया बुद्धेः तदतिरिक्तापूर्वार्थे संचारा-स्लाभात् । न च स्मार्तप्रधानमप्यन्तर्यामि भवितुमर्हति ।

—“अतद्वर्माभिलापात्”—

—“अदृष्टो द्रष्टा अश्रुतः श्रोता अमृतो मन्ता अविज्ञातो विज्ञाता”—

इति हि वाक्यशेषे श्रूयते । तत्रादृष्टत्वादीनां प्रधानधर्मत्वेऽपि द्रष्टृत्वादीनाम-तद्वर्माणामिहाभिलापः प्रधानस्यान्तर्यामित्वं वारयति ।

शारीरश्च नान्तर्यामी भवितुमर्हति । उभयेऽपि हि शास्त्रिनः काण्वाश्च माध्य-न्दिनाश्चान्तर्यामिणो भेदेनैनं शारीरं पृथिव्यादिवदधिष्ठानत्वेन नियम्यत्वेनाधीयते ।

—“यो विज्ञाने तिष्ठन्” इति काण्वाः—

—“य आत्मनि तिष्ठन्”—

इति माध्यन्दिनाः ।

उभयत्राप्यात्मशब्देन विज्ञानशब्देन वा शारीरोऽयं विज्ञानमय एवाभिप्रेयते । तस्मान्छारीरावन्तोऽयमोश्चरोन्तर्यामीति सिद्धम् ।

अन्तर्यामी अक्षर

आधिदैव आदि में अन्तर्यामी है उसके धर्मों के कथन के कारण १/२/१८

वह स्मृति सिद्ध नहीं है, उसके धर्मों का कथन होने से १/२/१९

वह शरीर है दोनों उसका अध्ययन करते हैं १/२/२०

वाजसनेयक श्रुति में कहा गया है—

—“जो इस लोक को तथा परलोक को तथा ममस्त भूतों को अन्दर रहता हुआ नियमित करता है । जो पृथिवी में रहता हुआ, पृथिवी के भीतर है, जिसको पृथिवी नहीं जानती, जिसका पृथिवी शरीर है, जो पृथिवी के भीतर नियमन करता है, वह अन्तर्यामी अमृत तुम्हारा आत्मा है”—

यहां अघिदेवत में, अघिलोक में अघिवेद में, अघियज्ञ में, अघिभूत में, अघ्यात्म में कोई भीतर बंठा हुआ नियमन करने वाला, अन्तर्यामी सुना जाता है। वह अघिदेवत आदि का अभिमानी देवात्मा है अथवा अणिमा आदि ऐश्वर्यों से सम्पन्न योगी है, अथवा परमात्मा है, अथवा सांख्य स्मृति में सिद्ध किया गया प्रधान नामक तत्त्व है अथवा शरीर स्थित आत्मा है अथवा और ही कोई पदार्थ है ऐसा सन्देह होता है। इस सन्देह के उपस्थित होने पर—

—“पृथिवी ही जिसका आयतन है, अग्नि जिसका लोक है, मन जिसको ज्योति है”—

आदि उक्ति से उसका अभिमानी देवात्मा यहां प्रतीत होता है।—

—“यह तुम्हारा अन्तर्यामी आत्मा है”—

इस उक्ति से सर्वत्र विद्यमान अन्तर्यामियों की एकता का बांध कराया जाता है। अतः सभी प्रकार के कार्य और करण (साधन) वाला कोई सिद्ध योगी सबके भीतर प्रविष्ट होकर नियमन कर रहा है ऐसी संभावना होती है। ‘सर्वगत’ कहने से परमात्मा ही वह है यह प्रतीत होता है।

—“यह समस्त दृश्यमान प्रपञ्च प्रारम्भ में तमोरूप, अप्रज्ञान, पहिचान शून्य (अलक्षणा) सोचने समझने की सीमा से बाहर, अविज्ञेय, सब ओर से सोया हुआ सा था”—

“यह शब्द रहित-स्पर्श, रूप, व्यय से रहित था”—

इत्यादि वाक्यों से निश्चित किये गये अदृष्टत्व आदि प्रधान तत्त्व के घर्मों का यहां कथन होने से प्रधान ही अन्तर्यामी होगा, यह संभावना होती है। प्रत्यगात्मा होने के कारण चेतनत्व होने से दृष्टत्व आदि घर्मों के तर्क सिद्ध होने से यह भोक्ता शरीर ही अन्तर्यामी रूप से ठीक जँचता है। अन्तर्यामी इस नये नाम से कहे जाने के कारण अप्रसिद्ध नाम से विज्ञापित अर्थ भी कोई नया अप्रसिद्ध ही होगा ऐसा कोई नया ही अर्थ भी प्रतीत हो सकता है। इस प्रकार की अनिश्चय की स्थिति जब यहाँ उपस्थित होती है तब उसके उत्तर में कहा जा रहा है कि—अघिदेव आदि में जो अन्तर्यामी सुना जा रहा है वह परमात्मा है। क्योंकि—

“उसके घर्मों के कथन के कारण (ही यह सिद्ध है) [१/२/१८] अघिदेव आदि भेदों से भिन्न पृथिवी आदि समस्त विकार समूह को भीतर बंठकर नियमित करना यह परमात्मा का घर्म ही यहां बतलाया जा रहा है। क्योंकि वही सभी विकारों का कारण है और वही समस्त शक्तियों की युक्ति सिद्धता है। पुनश्च—

—“यह तुम्हारा आत्मा अन्तर्यामी अमृत है”

यहाँ आत्मत्व तथा अमृतत्व जो परमात्मा के धर्म हैं उन्हें बतलाते हुए उनसे इस अन्तर्यामी का ही कथन किया जा रहा है। यह पृथिवी आदि का अभिमानी देवतात्मा नहीं हो सकता—

—“जिसको पृथिवी नहीं जानती”—

इत्यादि कथन से पृथिवी आदि के देवता रूप आत्मा से अन्य होने की बात यहां अन्तर्यामी में दिखाई जा रही है। योगी भी अन्तर्यामी शब्द से गृहीत नहीं हो सकता, क्योंकि ब्रह्म विद्या में उसकी स्तुति नहीं की जा रही है, अतः उसकी चर्चा का यहां प्रसंग नहीं है। अन्य कोई नया अर्थ जो अन्तर्यामी का नहीं है, आत्मा, अमृत इन दो शब्दों से जब प्रकृतोपयोगी अर्थ का ज्ञान हो गया तो बुद्धि को अभीष्ट विषय मिल गया तब वह भला उसके अतिरिक्त नये किसी अर्थ की तरफ झुकेगी ही क्यों।

—“स्मृतिप्रोक्त प्रधान नामक तत्त्व भी यहां अन्तर्यामी शब्द से नहीं लिया जा सकता, क्यों कि उसमें वे धर्म नहीं हैं जो अन्तर्यामी में बोधित हो रहे हैं”—

(ब.सू.१।१।१६)

वाक्य के अन्तिम भाग में श्रुति में यह सुना गया है—

—“जो बिना देखा देखने वाला है, बिना सुना हुआ सुनने वाला है, बिना सोचा हुआ सोचने वाला है, बिना जाना हुआ जानने वाला है”—।

यहां ‘बिना देखे जाना’ आदि बातें यद्यपि प्रधान नामक तत्त्व में भी हैं परन्तु ‘देखने वाला’ आदि वे धर्म हैं जो प्रधान में नहीं हैं, उनका यहां निर्देश करना ही अन्तर्यामी की परिधि से प्रधान नामक तत्त्व को बाहर कर रहा है।

और शरीर स्थित अन्तर्यामी नहीं हो सकता। काण्व तथा माध्यन्दिन दोनों शाखाओं में अन्तर्यामी से अलग करके शरीर स्थित को पृथिवी आदि के समान आधार रूप में तथा नियमों से आवद्ध के रूप में प्रकट किया गया है। काण्व शाखा में—

—“जो विज्ञान में स्थित होकर”—

यह सुनने में आ रहा है। दोनों ही स्थानों पर आत्मा शब्द से या विज्ञान शब्द से शरीर स्थित विज्ञानमय ही बतलाया गया है। अतः शरीर स्थित से अतिरिक्त ही यह ईश्वर अन्तर्यामी सिद्ध होता है।

नन्वेवं सत्यैकस्मिन् देहे द्वौ द्रष्टारी प्रसज्येयाताम् शारीरो विज्ञानमयोऽन्यः अन्तर्यामीश्वरस्त्वन्य इति। तच्च शास्त्रसिद्धान्तविरुद्धमापद्यते। प्रत्यगात्मन एकत्वेन शास्त्र-प्रसिद्धेः प्रत्यगात्मद्वयस्य कुत्राप्यनुल्लेखाच्च।

—“नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा” —

इत्यादिश्रुतिहि प्रकृतावन्तर्यामिणोऽन्यं द्रष्टारं मन्तारं विज्ञातारं चात्मानं प्रति-
वेद्यति इति चेन्न । अविद्याप्रत्युपस्थापितकार्यकरणोपाधिमित्तोऽयं शारीरान्तर्यामिणो-
र्भेदव्यपदेशो न पारमार्थिकः घटाकाशमहाकाशबेदकस्यैवोपाधिवशाद् भेदव्यवहारोपपत्तेः ।

अत एव—

—“यत्र हि द्वैतमिव भवति तद्वितर इतरं पश्यति”—

इत्यविद्याविषये सर्वव्यवहारं वशयति ।

—“यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येद्—

इत्येवं च विद्याविषये सर्वव्यवहारं वारयति । तद्वित्त्वं भेदेन विवक्षितयोः शारीर-
परमात्मनोर्मध्ये शारीरस्यान्तर्यामित्वं व्यवहारवशात् नोपपद्यते । परमात्मन एवेश्वरस्यान्त-
र्यामित्वेन विवक्षितत्वात् ।

ननु—

—“न तस्य कार्यं करणं च विद्यते न तत्समश्चाभ्यधिकश्च वृश्यते—

परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च—

इतिमन्त्रवर्णादीश्वरस्य कार्यकरणहितत्वावगमात्तत्र यमयितृत्वं नोपपद्यते—इति
चेन्न । यन्नियच्छति तत्कार्यकरणत्वोपपत्तेः । तस्मात्परमात्मैवान्तर्यामीति सिद्धम् ।

प्रश्न होता है कि ऐसा होने पर द्रष्टा दो होने लगेंगे । शरीरस्थित विज्ञानमय
एक अलग द्रष्टा होगा तथा अन्तर्यामी ईश्वर एक भिन्न द्रष्टा हो जायगा और यह बात
शास्त्र के सिद्धान्त के विरुद्ध चली जायगी । प्रत्यगात्मा एक हो शास्त्र में कहा गया है,
दो प्रत्यगात्माओं का कहीं भी शास्त्र में उल्लेख नहीं हुआ है ।

—“इससे भिन्न कोई द्रष्टा नहीं है”—

इत्यादि श्रुति वाक्य यहां चर्चित अन्तर्यामी से भिन्न किसी द्रष्टा, श्रोता, मनन-
कर्ता, विज्ञाता आत्मा का निषेध करते हैं । इस प्रश्न का उत्तर निषेधात्मक है । शरीर
स्थित तथा अन्तर्यामी का जो यह भेद है वह अविद्या के द्वारा उपस्थित किये गए कार्य,
साधन तथा उपाधि के कारण है अतः मिथ्या है, पारमार्थिक या सत्य नहीं । सत्यतः
एक ही तत्त्व में उपाधिवशात् कल्पित इस प्रकार के भेद घटाकाश तथा महाकाश में व्य-
वहार में आते हैं इसलिए—

—“जहां दो के समान हो जाता है वहां दूसरा दूसरे को देखता है”—

यह वाक्य अविद्या विषयक सारे व्यवहार दिखा रहा है ।

—“जहां तो इसके लिए सब कुछ आत्मा ही हो गया वहां कौन किसे देखे”—

इस वाक्य शैली से विद्या के विषय में समस्त व्यवहारों का निषेध हो जाता है। इस प्रकार भेद की विवक्षा होने पर शरीर स्थित और परमात्मा के बीच शरीर स्थित का अन्तर्यामी होना व्यावहारिक (अज्ञान) दशा में अभोष्ट नहीं है। परमात्मा ईश्वर का ही अन्तर्यामी रूप से मानना अभोष्ट है।

प्रश्न होता है कि—

—“न उसका कार्य है, न करण है, न कोई उसके समान है न कोई उससे अधिक है। उसकी पराशक्ति विविध प्रकार की है, उसके स्वाभाविक ज्ञान, बल और क्रिया भी विविध प्रकार के हैं—”

“इस मन्त्र के अक्षरों से ईश्वर के कार्य और करण से युक्त होने के कारण उमका नियामक होना युक्तिसंगत नहीं रहता। यह प्रश्न भी निरर्थक है। जिनका वह नियामक है उन्हीं के कार्य और करण कहे गये हैं जो युक्तिसंगत हैं। अतः परमात्मा ही अन्तर्यामी है यह सिद्ध हुआ।

भूतयोनिः अक्षरयुक्तमध्ययम्

—“अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः”—[अ. सू. १।१।२१]

—“विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरो”—[१।१।२२]

—“रूपोपन्यासाच्च”—[१।१।२३]

—“यत्तद्वेश्यमप्राह्ममगोत्रमवर्णमक्षुःश्रोत्रं तदपाणिपादम् ।

नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं तदव्ययं यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः” ।

इति मुण्डकोपनिषदि पठ्यते । तत्रायमदृश्यत्वादिगुणको भूतयोनिरक्षरत्वेनादिश्यते । स इह प्रधानं वा शरीरो वा परमेश्वरो वा विवक्ष्यते इति संबेहः ।

—“यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च यथा पृथिव्यामोषधयः संभवन्ति”

“यथा सतः केशलोमानि तथाऽक्षरात् संभवतीह विश्वम्”—

इत्येतेतनानामूर्णनाभिशरीरपुरुषशरीरपृथिवीद्वयाणां वृष्टान्तत्वेनोपादानात् तत्साधर्म्याद्वैचेतनं प्रधानमेवाक्षरं भूतयोनिश्चेति लभ्यते । अथ यदि योनिशब्दस्योपादानवाचित्वं विहाय निमित्तावाचित्वमिष्यते तदा शारीरस्यापि भूतयोनित्वं प्राप्नोति । अदृश्यत्वादिधर्माणां तत्रापि प्रसिद्धत्वात् । एवं सर्वजगत्प्रभवपरायणस्य परमेश्वरस्यापि भूतयोनित्वमुपपद्यते । तद्विषयमप्रतिपत्ताविदमुच्यते अदृश्यत्वादिगुणकोऽयं भूतयोनिः परमेश्वर एवेह विवक्षितो नान्यः । तदुक्तोक्तेः ।

भूतयोनि-अक्षरयुक्त अव्यय

धर्मों के कथन के कारण वह अदृश्यत्व आदि गुण वाला है १/२/२१

तथा विशेषण और भेद के कारण अन्य दोनों नहीं हैं (कारण) १/२/२२

तथा रूप के कथन के कारण भी ऐसा है १/२/२३

—“वह जो अदृश्य, अग्राह्य अगोत्र, अवर्ण, अवक्षु, अश्रोत्र, हाथ पैरों से रहित नित्य, विभु, सर्वगत, सुसूक्ष्म है, वह अव्यय है, घोर पुरुष उसको भूतों का कारण जानते हैं”—

यह मुण्डकोपनिषद् का मन्त्र है। वहाँ यह अदृश्यत्व आदि गुण वाला भूतों का कारण अक्षर रूप से कहा गया है। वह यहाँ प्रधान है, शरीर है या परमेश्वर विवक्षित है, यह सन्देह होता है।

—“जैसे मकड़ी उत्पन्न करती है, तथा ग्रहण करती है, जैसे पृथिवी से शीघ्रियाँ उत्पन्न होती हैं, जैसे सत्तावान् पुरुष से केश और लोम पैदा होते हैं, वैसे ही अक्षर से यहाँ सारा विश्व उत्पन्न होता है”—

इस प्रकार मकड़ी के शरीर, पुरुष के शरीर, पृथिवी इन द्रव्यों के दृष्टान्त रूप से कहे जाने के कारण, उसी समान कोटिता के कारण अचेतन प्रधान ही अक्षर तथा भूतों का कारण है यह ज्ञात होता है। अब यदि कारण (योनि) शब्द का उपादान कारणरूप अर्थ छोड़कर निमित्त कारण के रूप में ग्रहण करना अभीष्ट हो तब शरीर आत्मा का भी भूतों का कारण होना प्राप्त होगा क्योंकि अदृश्यत्व आदि धर्म वहाँ भी प्रसिद्ध ही हैं। इसी प्रकार समस्त संसार के उत्पादक और लय स्थान परमेश्वर से भी भूतों की उत्पत्ति होना युक्तियुक्त होता है, तब इन पक्षों में निश्चय न होने पर कहा जाता है कि अदृश्यत्व आदि गुण वाला यह भूतों का उत्पादक परमेश्वर ही यहाँ विवक्षित है अन्य कोई नहीं। क्योंकि उसी के धर्मों को यहाँ कहा गया है।

—“यः सर्वज्ञः सर्वविद् यस्य ज्ञानमयं तपः”—

इति हि सार्वज्ञं सर्ववित्त्वाविकमुच्यमानं नाचेतने प्रधाने न बोधाधिपरिच्छिन्नदृष्टौ शारीरे संभवति।

—“अक्षराद् संभवतीह विश्वम्”—

—“येनाक्षरं पुरुषं वेद सत्यं प्रोवाच तां तत्त्वतो ब्रह्मविद्याम्”—

इत्येवमाविना ब्रह्मण एवाक्षरत्वेनाभिप्रेतत्वात्। किञ्च—

द्वे विश्वे परा जेवापरा च। ऋग्वेदाबिलक्षणा तत्रापरा।

अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते।

इति पराविद्यायामक्षराधिगमः प्रतिज्ञायते । यदि पुनः परमेश्वरावन्यत् प्रधाना-
विक्रमक्षरं परिकल्प्यते—तत्तर्हि नेयं परा विद्या स्यात् ।

“—स ब्रह्मविद्यां सर्वविद्याप्रतिष्ठाभयर्षाय ज्येष्ठपुत्राय प्राह” —

इति हि प्रतिज्ञाय प्रवर्तमानत्वाच्चास्या ब्रह्मविद्यात्वमिष्यते । सा चेष्वा ब्रह्मविद्या-
समाख्या तबभिगम्यस्य तस्याक्षरस्य ब्रह्मत्वानभ्युपगमे विरुध्यते । तस्मादवश्यत्वावि-
गुणको भूतयोनिः परमेश्वर एवेति सिद्धम् । विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां न नेतरी प्रधान-
शारीरी भूतयोनित्वे विवक्षितौ संभवतः । प्रधानात् तावत् प्रकृतभूतयोनि भेदेन व्यप-
दिशति ।

—“अक्षरात् परतः पर” — इति ।

अव्याकृतनाभरूपबीजशक्तिरूपमीश्वराश्रयं भूतसूक्ष्ममिहाक्षरशब्देनाभिप्रयते ।
तथा च सर्वस्माद्विकारात् परो यो निर्विकारस्तस्मात् परतः पर इति भेदेन व्यपदेशात्
परमात्मानमिह विवक्षितं दर्शयति । एवमिह प्रकृतं भूतयोनि शारीराद्विलक्षणत्वेन विशि-
नष्टि ।

—“विष्यो ह्यमूर्तः पुरुषः स बाह्याभ्यन्तरो ह्यजः । अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः” — इति ।
नैतद्विशेषणं शारीरस्योपपद्यते । तस्य सप्राणत्वसमनस्कत्वादिना विलक्षणात्वात् ।

— “रूपोपन्यासाच्च” —

अस्यैव हि भूतयोनेः सर्वविकारात्मकं रूपमुपन्यस्यमानं पश्यामः—

—“अग्निर्मुद्गा चक्षुषी चन्द्रसूयौ दिशः ओत्रे वाग्विबुताश्च वेदाः ।

वायुः प्राणो हृदयं विश्वमस्य पद्भ्यां पृथ्वी ह्येष सर्वभूतान्तरात्मा”—इति ।

न चैतद्रूपं तनुमहिम्नः शारीरस्य संभवति । न वा तस्य प्रधानस्य, सर्वभूतान्त-
रात्मत्वासंभवात् । ननु तस्य भूतयोनेरेवाय रूपोपन्यास इति कथं जानासीति चेत्
प्रकरणादिति ब्रूमः । एष इत्यनेन भूतयोनि प्रकृत्य—

—“एतस्माज्ज यते प्राणः”—

—“एष सर्वभूतान्तरात्मा”—

इत्याख्यानात् तस्य भूतयोनिविवक्षितयैव नेयत्वात् । नन्ववश्यत्वाविगुणकतया
विहितस्य तस्य भूतयोनेर्विग्रहवद्रूपमुच्यमानं विरुध्यते इति चेन्न, सर्वात्मत्वाविवक्षया तदुक्ते-
विग्रहवत्त्वे प्रकृततात्पर्याभावात् । तस्माद्विह शारीरप्रधानयोरविवक्षितत्वात् परमात्मैव
भूतयोनिरक्षरमिति सिद्धम् ।

—“जो सर्वज्ञ है, सर्ववेत्ता है, जिसका ज्ञानमय तप है” —

यह जो सर्वज्ञता आदि कही जा रही है, वह अचेतन प्रधान अथवा उपाधि से सीमित दृष्टि वाले शरीर आत्मा में संभव नहीं है—

—“अक्षर से यहां विश्व उत्पन्न होता है”—

—“जिससे अक्षर सत्य पुरुष को जाना तत्त्वरूप से उस ब्रह्मविद्या का प्रवचन किया”—

इत्यादि मन्त्रों से ब्रह्म ही अक्षररूप से अभिप्रेत है। और भी—

—“दो विद्याएं हैं, परा और अपरा। ऋग्वेदादिरूप उनमें अपरा विद्या है, परा वह है जिसके द्वारा उस अक्षर का ज्ञान होता है”—

इससे परा विद्या में अक्षर का ज्ञान होने की बात की गई है। अब यदि परमेश्वर के अतिरिक्त प्रधान आदि को अक्षर के रूप में समझा जाता है, तब यह परा विद्या नहीं कहलायेगी—

—“उसने सब विद्याओं की प्रतिष्ठा रूपिणी ब्रह्मविद्या को ज्येष्ठ पुत्र अथर्वा को पढ़ाया”—

इस प्रकार की प्रतिज्ञा पूर्वक प्रारम्भ होने के कारण इसका ब्रह्मविद्या होना अभीष्ट है। उसका ब्रह्मविद्या यह नाम उसके द्वारा ज्ञात होने वाले अक्षर तत्त्व के ब्रह्म न माने जाने पर विरुद्ध पड़ जाएगा। इसलिए अक्षयत्त्व आदि गुण वाला भूतों का कारण परमेश्वर ही है यह सिद्ध हुआ।

विशेषणों से तथा भेद कथन से दूसरे (परमेश्वर से भिन्न) प्रधान (प्रकृति) या शरीर (जीवात्मा) भूतों के कारण के रूप में अभीष्ट नहीं हैं। प्रकरण प्राप्त भूतों के कारण को प्रधान (प्रकृति) से भिन्न बतलाते हुए श्रुति कहती है—

—“अक्षर से परे पर है”—

यहां अक्षर शब्द से वह भूतों की सूक्ष्म अवस्था बतलाई जा रही है, जिसमें नाम और रूप के विभाजन का बीज निभक्त नहीं हुआ है, जो ईश्वर के आश्रय में स्थित है। [मन्त्र में दो ‘पर’ शब्दों की अर्थ संगति इस प्रकार है कि) समस्त विकारों से पर (दूर) जो निर्विकार है उससे पर (पृथक्) है, इस प्रकार भेद पूर्वक कथन से यहाँ परमात्मा विवक्षित है यह दिखा रही है श्रुति। इसी प्रकार प्रकरणागत भूतों के कारण को शरीर (जीवात्मा) से विलक्षण बतलाने के लिए विशेषण दिये गये हैं—

—“अमूर्त-पुरुष दिव्य है, वह बाह्य आभ्यन्तर तथा अजन्मा है, वह प्राणरहित,

मन रहित शुभ्र है"—

यह विशेषण शारीर (जीवात्मा) के लिए प्रयुक्त नहीं हो सकते क्योंकि वह प्राण सहित, मन सहित बतलाये जाने से इससे विलक्षण है।—

“रूप के कथन से भी”—

भूतों का उत्पादयिता शारीर (जीवात्मा) से भिन्न है। इसी भूतों के कारण का वह रूप भी कथन में आया हुआ हम देख रहे हैं जो सर्व विकारात्मक है।—

—“समस्त भूतों का वह अन्तरात्मा है, जिसका अग्नि मस्तक है, चन्द्र और सूर्य जिसके नेत्र हैं, दिशाएँ जिसके कान हैं, वेद जिसकी वाणी के विवर्त हैं, वायु जिसका प्राण है, जिसका हृदय विश्व है, जिसके पेर पृथ्वी है अथवा जिसके पैरों से पृथ्वी का प्रादुर्भाव है”—

यह रूप अल्प महिमा (रूप) वाले शारीर (जीवात्मा) का नहीं हो सकता, न ही यह रूप उस प्रधान तत्त्व का ही हो सकता है, क्योंकि उसे समस्त भूतों का अन्तरात्मा कहा जाना सम्भव नहीं है। प्रश्न होता है कि हम यह कैसे समझते हैं यह स्वरूप कथन उस भूतों के कारण का ही है, उसका उत्तर है कि ऐसा हम प्रकरण या प्रसङ्ग से जानते हैं।

“एष” (यह) इस शब्द के द्वारा भूतों के कारण को बतलाने का उपक्रम करके—

— “इससे प्राण उत्पन्न होता है,”—

—“यह समस्त भूतों का अन्तरात्मा है”—

ऐसा कहने से इस कथन को भूतों के कारण के लिए ही समझा जा सकता है। प्रश्न होता है कि उस भूतों के कारण का उपयुक्त श्रुति वचन में अदृश्यत्व आदि गुणों से युक्त बतलाया गया है और अब (मस्तक सिर आदि) उसका शरीरवान् कहा जाना क्या परस्पर विरुद्ध कथन नहीं होगा, उत्तर है कि ऐसा नहीं है। प्रकृत में उसका शरीरवान् दिखाने का तात्पर्य न हो कर यह बतलाना ही अभीष्ट है कि वह सर्वात्मा है। अतः यहाँ शारीर (जीवात्मा) तथा प्रधान दोनों ही अभीष्ट नहीं हैं, परमात्मा ही भूतों का कारण है वही अक्षर शब्द से बतलाया गया है यह सिद्ध हुआ।

भाष्यकारस्तु शङ्करः प्राह—नायं भूतयोने रूपोपन्यासः। आद्यमानस्वेनोपन्यासात्।
पूर्वञ्च तावत्—

—“एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च—

सं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी”—

इत्येवं प्राणाविपृथिव्यन्तं जायमानत्वेन निरदिक्षत् । उत्तरत्र च—

—“तस्मादग्निः समिधो यस्य सूर्यः” इत्यारभ्य—

—“सर्वा ओषधयो रसा”—

इत्येवमन्तं जायमानत्वेनैव निर्दृश्यति । तत्कथमकस्मादन्तराले भूतयोने रूप-
मुपन्यसेत् ।

—“पुरुष एवेवं विश्वं कर्म”—

इत्येवं सर्वात्मत्वमपि सृष्टि परिसमाप्योपदेक्ष्यति । तस्मादयं त्रैलोक्यशरीरस्य
हिरण्यगर्भस्य प्रजापते रूपोपन्यासः स्यान्न परमेश्वरस्य । हिरण्यगर्भस्य तु जन्म निर्दि-
श्यमानमुपलभामहे—

—“हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत्

स बाधार पृथिवीं द्यामुतेमां कस्मै देवाय हविषा विधेम”

इति—

—“स वै शरीरी प्रथमः स वै पुरुष उच्यते ।

आदिकर्ता स भूतानां ब्रह्माग्र समवर्तत”—इति ।

तस्य च विकारपुरुषस्यापि सर्वभूतान्तरात्मत्वं संभवति प्राणात्मना सर्वभूताना-
मध्यात्ममवस्थानात्—इति दिक् ।

आप्यकार श्री शंकराचार्य ने तो कहा है कि यह प्रकरण भूतों के कारण बतलाने
का नहीं है क्योंकि उसको उत्पन्न होने वाला कहा गया है । पूर्व के उपक्रम में—

—“इससे प्राण मन तथा समस्त इन्द्रियां उत्पन्न होती हैं, आकाश, वायु, तेज, जल
तथा विश्व को धारण करने वाली पृथ्वी उत्पन्न होती है”—

इस प्रकार प्राण से लेकर पृथिवी तक उत्पन्न होने वालों का निर्देश किया है ।
और बाद में—

—“उससे अग्नि समिधाएं उससे सूर्य”—

यह प्रारम्भ करके—

—“सभी ओषधियां रस”—

यहां तक उत्पन्न होने वालों का ही कथन है । तब कंसे अचानक बीच में भूतों
के कारण का निर्देश हो उठगा ।

“यह समस्त कर्म पुरुष ही है”—

इस प्रकार सृष्टि के कथन को परिसमाप्ति करते हुए सब को आत्मा का भी उपदेश दिया जायगा। अतः यह सन्दर्भ त्रिलोको रूपी शरीर वाले हिरण्यगर्भ नामक प्रजापति के स्वरूप का कथन हो सकता न कि परमेश्वर का। हिरण्यगर्भ नामक प्रजापति के जन्म का कथन तो हमें श्रुतिवाक्यों में दिखाई दे रहा है—

—“प्रारम्भ में समस्त भूतों का स्वामी हिरण्यगर्भ उत्पन्न हुआ उसने इस धी तथा पृथिवी को धारण किया, हाँव से किस देवता के लिए विधान करें”

—“निश्चय ही वह प्रथम शरीर धारी है, वह पुरुष कहा जाता है, वह भूतों का प्रथम निर्माता ब्रह्मा सर्व प्रथम उत्पन्न हुआ”—

यद्यपि वह पुरुष विकार रूप है तब वह समस्त भूतों की प्राण के रूप में अध्यात्म में (आत्मा के भीतर) स्थित होता है। यह दिशा है श्री शंकर स्वामी के कथन की।

वैश्वानरः अग्निरक्षरः

—“वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात्”—[११।२४]

—“स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति”—[११।२५]

—“शब्दादिभ्योऽन्तःप्रतिष्ठानान्नेति चेन्न तथादृष्ट्युपदेशावसंभवात् पुरुषमपि चैनमधीयते”—[११।२६]

—“अत एव न देवताभूतं च”—[११।२७]

—“साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः”—[११।२८]

—“अभिव्यक्तेरित्याश्मरष्यः”—[११।२९]

—“अनुस्मृतेर्बादरिः”—[११।३०]

—“सम्पत्तेरिति जैमिनिस्तथा हि दर्शयति”—[११।३१]

—“आमनन्ति चैनमस्मिन्”—[११।३२]

—“को न आत्मा किं ब्रह्म”—

—त्युपक्रम्य—

—“यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभिविमानमात्मानं वैश्वानरमुपास्ते स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वैश्चात्मस्वप्नमस्ति। तस्य ह वा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य मूर्द्धं सुतेजाश्चक्षुर्विश्व-रूपप्राणः पृथग्वात्मा संदेहो बहुलो बस्तिरेव रयिः पृथिव्येव पादाब्ज एव वेदिलोमानि बर्हिर्हृदयं गाहपत्यो मनोऽन्वाहार्यपचन आस्थमाहवनीय”—

मित्यादि छांदोग्योपनिषदि पठ्यते। तत्रैतेन वैश्वानरशब्देन जाठराग्निर्वा भूताग्निर्वा अग्न्यभिमानिनी देवता वा शरीरात्मा वा परमेश्वरो वा विवक्ष्यते इति संदेहः।

वैश्वानरशब्दस्य जाठरभूताग्निदेवतासाधारणस्येह प्रयोगात् शारीरात्मपरमात्मसाधारण-
स्यात्मशब्दस्य प्रयोगाच्च । दृश्यते च शास्त्रेऽपि तत्तदर्थेऽस्य प्रयोगः—जाठराग्नौ
तावत्—

“अयमग्निर्वैश्वानरो योऽयमन्तः पुरुषो येनेदमन्नं पच्यते यद्विदमद्यते”—इत्यादिः ।

अग्निमात्रे च—

“विश्वस्मा अग्नि भुवनाय देवा वैश्वानरं केतुमह्नामकुण्वन्”—इत्यादिः ।

देवतायामपि—

वैश्वानरस्य सुमतौ स्याम राजा हि कं भुवनामभि धीः”—इत्यादि ।

एवमिहैव ‘को न आत्मा किं ब्रूते’ जिज्ञासायां तत्प्रतिपादनाय प्रवृत्तिकरण यदयं
प्रादेशमात्रमात्मानमुपदिशति तेन शारीरात्मा प्राप्नोति । अथ मूर्द्धं सुतेजा इत्यादिना
यदयं ह्यमूर्द्धत्वादिविशिष्टं वैश्वानरमुपदिशति ततो ब्रह्म वैश्वानर इत्यवसीयते । तद्विष-
यनेकार्थप्राप्त्यनवधारणायामिदमुच्यते—वैश्वानरः परमात्मा साधारणशब्दविशेषात् ।
त्रयाणां साधारणो वैश्वानरशब्दः द्वयोः साधारणस्त्वात्मशब्दः । इत्यमनयोः साधारण-
शब्दयोरिह विशेषो दृश्यते—

—“मूर्द्धं सुतेजा—”

इत्यादिना ह्यमूर्द्धत्वादि तथा

—“स सर्वेषु लोकषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्व्वात्मस्वप्नमसीति”—

सर्वभोक्तृत्वादि च ।

(६) एवं हास्य सर्वं पाप्मानः प्रवृणन्ते”

इति फलश्रुतिश्च ।

तस्मात् परमेश्वर एवायं वैश्वानर इहोपदिश्यते इत्यवधार्यते । तस्य च—

“यस्याग्निरास्यं ह्यमूर्द्धं खं नाभिश्चरणौ क्षितिः ।

सूर्यश्चक्षुर्विशः श्रोत्रे तस्मै लोकात्मने नमः” इति ।

(७) छां मूर्द्धानं यस्य विप्रा वदन्ति खं वै नाभि चन्द्रसूर्यौ च नेत्रे ।

विशः श्रोत्रे विद्धि पादौ क्षितिं च सोऽचिन्त्यात्मा सर्वभूतप्रणेता ।।”

इति च स्मर्यमाणं रूपं मूलभूतां श्रुतिमनुमापयवस्य वैश्वानरशब्दस्य परमेश्वर-
परत्वेऽनुमानं स्यादिति संभवति । अनुमानं लिङ्गं गमकमित्यर्थः ।

वह वैश्वानर है साधारण शब्द विशेष के कारण १/२/२४

स्मर्यमाण होता हुआ वह अनुमान हो सकता है १/२/२५

शब्द आदि से अन्तः प्रतिष्ठान के कारण नहीं होगा ऐसा नहीं है वंसी दृष्टि के उपदेश के कारण, असंभव होने से पुरुष को भी ऐसी ही अध्ययन करते हैं। १/२/२६

इसीलिए देवता या भूत भी वैश्वानर नहीं है। १/२/२७

जैमिनि साक्षात् कथन में भी विरोध नहीं मानते १/२/२८

अभिव्यक्ति के कारण ऐसा है यह आश्रमार्थ्य का कथन है। १/२/२९

बादरि का कथन अनुस्मृति को कारण बतलाता है। १/२/३०

जैमिनि इससे सम्पत्ति की सूचना मानते हैं और वैसे प्रमाण भी दिखाई देते हैं—

१/२/३१

तथा उसको इस रूप में मानते हैं १/३/३२

—“हमारा आत्मा कौन है, ब्रह्म क्या है”—

ऐसे कथन से प्रारम्भ करके—

— “जो इस रूप के इस प्रादेश मात्र विमान की ओर उन्मुख वैश्वानर आत्मा की उपासना करता है, वह समस्त लोकों में, समस्त भूतों में सब के साथ आत्मा में अन्न भक्षण करता है। इस वैश्वानर आत्मा का सस्तक ही सुन्दर तेज है, विश्वरूप प्राण चक्षु है, पृथक मार्ग वाला आत्मा सन्देह है, बाहुल्य युक्त बस्ति ही रयि है, दोनों चरण ही पृथिवी हैं, उर प्रदेश ही वेदी है, लोम्र कुशाएं हैं, गार्हपत्य मन हृदय है, अन्वाहार्य पचन है, आस्य (मुख) आहवनीय है।”

इत्यादि वाक्य छान्दोग्य उपनिषद् में हैं। उक्त सन्दर्भ में प्रयोग में आया हुआ वैश्वानर शब्द जाठराग्नि का वाचक है अथवा पंचमहाभूतों में परिगणित भूताग्नि यहां वैश्वानर शब्द का अर्थ है, या अग्नि का अभिमानी देवता यहां वैश्वानर शब्द से अभिप्रेत है अथवा शारीरात्मा (जीवात्मा) यहां वैश्वानर कहा गया है या परमेश्वर को ही वैश्वानर शब्द से बोधित किया गया है यह सन्देह उपस्थित होता है। इस सन्देह का कारण यह है कि जिस वैश्वानर शब्द का उक्त मन्त्र में प्रयोग हुआ है वह एक ओर तो जाठराग्नि, पंचभूतों में परिगणित (तेज) भूताग्नि तथा उसके अभिमानी देवता के लिए प्रयुक्त देखा जाता है, दूसरी ओर उसके विशेषण के रूप में उक्त मन्त्र में आत्मा शब्द का भी प्रयोग है जो कि जीवात्मा तथा परमात्मा का भी अर्थ देता है। शास्त्रीय वचनों में उपर्युक्त विभिन्न अर्थों में इस वैश्वानर शब्द का प्रयोग देखा गया है। जाठराग्नि के लिए—

“यह अग्नि ही वैश्वानर है, जो अन्तःस्थित पुरुष है, जिससे यह खाया हुआ अन्न पचाया जाता है”—

यह मन्त्र द्रष्टव्य है। अग्नि सामान्य का अर्थ प्रकट करने वाला वैश्वानर शब्द इस मन्त्र में दिखाई देता है—

—“देवताओं ने वैश्वानर अग्नि को समस्त भुवन के लिए काल की छवजा बनाया”—

देवता अर्थ में भी यह मन्त्र द्रष्टव्य है कि—

—“वैश्वानर की सुमति में हम रहें जो भुवन का श्री प्रदायक राजा है”—

इसी प्रकार प्रस्तुत उपर्युक्त विवेचनीय मन्त्र में ही—

—“हमारा आत्मा कौन है, ब्रह्म क्या है”—

ऐसी जिज्ञासा प्रकट करके उसके प्रतिपादन के लिए समुद्यत होने पर जो यहाँ आत्मा को बालिशत भरका (प्रादेशमात्र) बतलाया जा रहा है, इससे यहाँ शारीरात्मा की संगति बैठती। है अब—“सुन्दर तेज ही मस्तक है”—इत्यादि सन्दर्भ में जो यह मन्त्र स्वर्ग के मस्तक होने आदि विशेषणों से वैश्वानर का उपदेश कर रहा है उससे ब्रह्म ही वैश्वानर है यह निश्चित होता है। इस प्रकार अनेक अर्थों के उपस्थित होने पर निश्चयो-न्मुखता के लिए कहा जा रहा है—

—“वैश्वानर परमात्मा है साधारण शब्दों में विशेषता के कारण”—

तीन के लिए समान रूप से प्रयुक्त (जाठराग्नि, भूताग्नि, अभिमानी देवता) वैश्वानर शब्द आया है। दो (जीवात्मा या शारीरात्मा एवं परमात्मा) के लिए समान रूप से आत्मा शब्द का प्रयोग हुआ है। इस प्रकार इन दो वैश्वानर तथा आत्मा साधारण शब्दों के प्रयोग में यहाँ विशेषता दिखाई देती है—

—“जिसका सुन्दर तेज ही मस्तक है”—इत्यादि से द्युलोक को मस्तक बतलाना तथा—

—“वह समस्त लोकों में, समस्तभूतों में, समस्त आत्माओं में अन्न का भक्षण करता है”—

यह कहते हुए उसकी सर्वभोक्तृता कही गई है।

—इस प्रकार ज्ञान होने पर इस ज्ञाता के समस्त पाप दूर हो जाते हैं—

यह फल सुना गया है। अतः परमेश्वर ही यहाँ वैश्वानर शब्द से बोधित हुआ है यह निश्चय होता है। पुनश्च उसका—

—“अग्नि मुख वाले द्युलोक रूप मस्तक वाले आकाश रूपी नाभि वाले पृथ्वी रूपी चरण वाले, सूर्य रूपी नेत्र वाले, दिशा रूपी कान वाले उस लोकात्मा को नमस्कार है”—

—विप्रगण युजोक को जिसका मस्तक कहते हैं, जिसकी नाभि आकाश, चन्द्र तथा सूर्य जिसके नेत्र, जिसके चरण पृथ्वी को कहा गया है, वह अचिन्त्य आत्मा हो समस्त भूतों का निर्माता है”—

यह स्मृति वाक्यों में कथित रूप अपने मूलभूत श्रुति वचन का अनुमान कराते हुए इस वैश्वानर शब्द के अर्थ के रूप में परमेश्वर का अनुमान करा रहा है ऐसी संभावना होती है। अनुमान का अर्थ चिन्ह या बोधन करने वाला है।

ननु शब्दाविम्योऽन्तःप्रतिष्ठानाच्च नायं वैश्वानरः परमेश्वरो भवितुमर्हति हृदय-
गार्हपत्याग्नित्रेताप्रकल्पनं प्राणाहुत्यधिकरणासांकीर्तनं च शब्दादयः । तत्र तावत्—

—“स एषोऽग्निवैश्वानरः”—

इत्यग्निरहस्ये वैश्वानरविद्यायां श्रुतावग्निरवैश्वानरशब्दावर्णान्तरे रूढत्वात् पर-
मात्मानं गमयतः । हृदयं गार्हपत्यो मनोन्वाहार्यंपचनः आस्यमाहवनीयम् । इत्येवं हृदयमन-
आस्यानामाग्निविशेषत्वमुपकल्प्यते तच्च परमात्मनि नोपपद्यते ।

प्रश्न होता है कि शब्द आदि से उसे अन्तस् में प्रतिष्ठित कहने के कारण यह वैश्वानर परमेश्वर नहीं माना जा सकता। हृदय गार्हपत्य आदि त्रेता अग्नि की कल्पना करना प्राण आहुति के आधार रूप से कथन शब्द-आदि के द्वारा हुआ है स्पष्टता से कहें कि—

—“वह यह वैश्वानर अग्नि है”—

—ऐसा अग्निरहस्य प्रकरण में वैश्वानर विद्या में सुने हुए अग्नि और वैश्वानर शब्द अन्य अर्थ में रूढ़ होने के कारण परमात्मा का बोध नहीं कराते—

—‘हृदय गार्हपत्य है, मन अन्वाहार्य पाचक है, मुख आहवनीय है’—

इस प्रकार हृदय मन एवं आस्य (मुख) का अग्निविशेष होना कल्पित हुआ है, यह बात परमात्मा में नहीं घटित होती।

एवं प्राणाहुत्या चक्षुरावित्यदिवा व्यानाहुत्य श्रोत्रचन्द्रविशां अपानाहुत्या वागग्नि-
पृथिवीनां समानाहुत्या मनः पर्जन्यविद्युतामुदानाहुत्या त्वग्वाय्वाकाशानां तृप्तिराम्नायते,
जाठरेऽग्नौ घटते न परमात्मनि । तथान्तःप्रतिष्ठानमप्यस्य भूयते—

—“अग्निवैश्वानरं पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद”—इति ।

तस्य जाठरे संभवति । तस्मात् परमात्मा वैश्वानर इति चेन्न । तथा दृष्ट्युष-
वेशात् । जाठरे वैश्वानरे एव हीयं परमेश्वरदृष्टिरिहोपदिश्यते—

—‘मनो ब्रह्मेत्युपासीते’—

स्थाविवत् जाठरोऽप्ययमाग्निर्यैश्वानरपरमेश्वर इति कृत्वा द्रष्टव्य इत्यभिप्रायः । तत्र न केवलजाठरपरोऽयं वैश्वानरशब्दः प्रतिपत्तुं युज्यते—

—‘मूर्द्धं सुतेजा’—

इत्याविशेषस्य तत्रासंभवात् । किञ्च पुरुषमपि पुरुषविधमपि चैनमधीयते वाज-
सनेयिनः ।

—“स एषोऽग्निर्वैश्वानरो यत्पुरुषः स यो हैतमेवमग्निं वैश्वानरं पुरुषविधं पुरुषेऽन्तः-
प्रतिष्ठितं वेद”—

इति हि पुरुषत्वं पुरुषविधत्वं चाप्नोयते । न च जाठरस्य पुरुषत्वं पुरुषविधत्वं वा संभवति अचेतनत्वात्, ईश्वरस्य तु सर्वात्मकत्वादुपपद्यते पुरुषत्वं च पुरुषविधत्वं प्रतिष्ठितत्वं च । तत्र पुरुषविधत्वमधिदैवतं तावत्—द्युमूर्द्धत्वाविपृथिवीप्रतिष्ठितत्वाऽन्तम्, अध्यात्मं तु मूर्द्धत्वाविचिबुकप्रतिष्ठितत्वान्तमिति वेद्यम् । तस्माद्यु मूर्द्धत्वाविपुरुषविध-
त्वासंभवात् जाठराग्निस्तावदिह वैश्वानरशब्देनेष्यते । अत एव न देवताभूतं च । देवताया-
स्तावत् सत्यप्यैश्वर्ययोगे न द्युमूर्द्धत्वादिकल्पना संभवति । अकारणत्वात्, परमेश्वराधीन-
ैश्वर्यत्वाच्च । भूताग्नेरप्यौष्यप्रकाशमात्रात्मकस्य द्युमूर्द्धत्वादिकल्पना नोपपद्यते । विकार-
रस्य विकारान्तरात्मत्वासंभवात्, आत्मशब्दप्रयोगस्य बोधयप्राप्त्यसंभवात् ।

इसी प्रकार प्राण की आहुति से चक्षु आदित्य तथा दिव की तृप्ति, व्यान की आहुति से श्रोत्र चन्द्र और दिशाओं की तृप्ति, अपान की आहुति से वाक् अग्नि और पृथिवी की तृप्ति, समान की आहुति से मन पर्जन्य और विद्युत की तृप्ति, तथा उदान की आहुति से त्वक् वायु आकाश की तृप्ति जो बतलाई गई है वह भी जाठर अग्नि में घटित होती है न कि परमात्मा में । इस वैश्वानर का भीतर निवास (प्रतिष्ठित होना) भी सुना जाता है ।

—“अग्नि ने पुरुषरूप के भीतर प्रतिष्ठित वैश्वानर को जाना ।”

यह बात भी जाठराग्नि में सभव होती है । अतः यहां वैश्वानर शब्द परमात्मा का वाचक नहीं है । इस सन्देह के निराकरण के लिए कहा जा रहा है कि ऐसा नहीं है ।

—“वैसी दृष्टि से यहां उपदेश है”—(ब्र. सू.)

जाठर स्थित वैश्वानर में ही इस परमेश्वर की दृष्टि का यहां उपदेश दिया जा रहा है ।

—“मन की ब्रह्म के रूप में उपासन करे”—

इत्यादि उपदेश जैसे दिया गया है, वही बात यहां भी समझनी चाहिये। अभि-
प्राय यह है इस उपदेश का कि यह जठर स्थित अग्नि भी वंशवानर परमेश्वर ही है
ऐसा समझना चाहिए। यहां वह वंशवानर शब्द केवल जाठराग्नि का ही अर्थ बतलाने
वाला नहीं है।

—“सुन्दर तेज ही उसका मस्तक है”—

इत्यादि जो विशेषताएं बताई गई हैं वे जाठराग्नि में संभव नहीं हैं। पुनश्च
वाजसनेय श्रुति के अध्येता इसको पुरुष रूप में तथा पुरुष सदृश के रूप में भी पढ़ते हैं।

—“यह पुरुष बही वंशवानर अग्नि है जो इस प्रकार इस वंशवानर अग्नि को
पुरुष के भीतर प्रतिष्ठित पुरुष के सदृश समझ जाता है”—

ऐसा कहते हुए इसको पुरुष तथा पुरुष के सदृश बतलाया गया है। जाठराग्नि तो
अचेतन होने के कारण पुरुष के सदृश हो नहीं सकता। ईश्वर तो सर्वात्मक है,
उसमें तो पुरुषरूपता पुरुष सदृशता तथा पुरुष के भीतर प्रतिष्ठित होना युक्ति सद्ध ही
है। श्रुति में भी उक्त उदाहरण में पुरुषनिधत्वं दिखाते हुए अधिदैवत स्वरूप में द्युलोक
को मस्तक बतलाने से प्रारम्भ करके अन्त में पृथिवी में प्रतिष्ठित बतलाया गया है।
आध्यात्मिक स्वरूप में मस्तक से बिबुल तक पुरुष की प्रतिष्ठा दिखाई गई है। अतः द्यु
लोक के मस्तक आदि के रूप में जो पुरुष स्वरूप बतलाया गया है वह जाठराग्नि में घटित
न होने के कारण यहां जाठराग्नि को वंशवानर नहीं समझा जा सकता। अभिमानी देवता
तथा भूताग्नि भी वह स्थान नहीं ले सकते। देवता यद्यपि ऐश्वर्यवान् हैं तब भी द्युलोक
के मस्तक आदि का कथन उनके साथ कल्पित नहीं होता। क्योंकि एक तो वह भूतों के
उत्पादक नहीं है अथवा उनका ऐश्वर्य परमेश्वर के नियमन में है। जो भूताग्नि है,
वह भी उष्णता तथा प्रकाश मात्र स्वरूप वाला है, उसके लिए भी द्युलोक के मस्तक
आदि बतलाने की बातें कहना नहीं बन सकता। एक विकार रूप पदार्थ दूसरे विकार
रूप पदार्थ का आत्मा नहीं माना जा सकता। देवता तथा भूताग्नि दोनों ही को आत्मा
शब्द से भी सम्बोधित नहीं किया जा सकता।

अथोच्यते। इह तावन्तःप्रतिष्ठितत्वानुरोधेन जाठरे वंशवानर एव तु परमेश्वर-
वृष्ट्योपासना कार्येत्युक्तं प्राक्। तेन जाठराग्निप्रतीको वा जाठराग्न्युपाधिको वा परमेश्वर
उपास्य इति जाठराग्निद्वारकमेवोपासनं सिद्ध्यति। किन्तु तत्र साक्षादप्यविरोधं जमनि-
र्भन्यते। स आह—प्रतीकोपाधिकल्पनाभ्यां विनैव साक्षादपि परमेश्वरोपासनपरिग्रहे न
कश्चिद्विरोधः प्राप्नोति। नन्वन्तःप्रतिष्ठितत्ववचनं जाठराग्निपरिग्रहे विरुध्यते इति चेन्न।
नहोह पुरुषविषं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेदेति जाठराग्न्यभिप्रायेणोच्यते तस्याप्रकृतत्वाव-
संशब्दितत्वाच्च। किन्तु मूर्द्धाविचिबुकान्तेषु पुरुषावयवेषु पुरुषविधत्वं यत्कल्पितं तदभि-
प्रायेण। वक्षे शाखां प्रतिष्ठितां पश्यतीतिवत्। अथवा—य इहाधिदैवतं चाध्यात्मं च पुरुष-

विघटत्वोपाधिः परमात्मा प्रकृतः तस्य यत् केवलं साक्षिरूपं तदभिप्रायेण । तस्मात्प्रविरोधः । नन्वेवमपि शब्दादयो जाठराग्निपरिग्रहेतवस्तदपरिग्रहे विरुद्धेरभिप्रायः चेन्न । विश्वश्चायं नरश्चेति विश्वानरः । विश्वेषां वायं नरो विश्वानरः । विश्वे वन्ते नरा अस्त्येति विश्वानरः परमात्मा सर्वात्मत्वात् । वैश्वानर इत्यनन्यार्थप्रत्यया राक्षसवायसा-
दिवत् । तदित्यमत्र वैश्वानरशब्दस्तावन्न विरुध्यते । अग्रणीत्वादियोगाक्षयणेनाग्निशब्दो-
ऽप्यत्र परमेश्वरविषयो न विरुध्यते । गार्हपत्यादिकल्पनं प्राणाहुत्यधिकरणात्त्वं च परमात्मनः
सर्वात्मत्वावुपपद्यते । तस्मात् साक्षात्परमेश्वरपरिग्रहेऽपि न विरोधं पश्यामीति जैमिनिः
ब्राह्म ।

पुनः यहां कहना है कि ऊपर जो कहा गया है कि वैश्वानर को अन्तः प्रतिष्ठ
(भीतर स्थित) कहने के कारण जाठराग्नि रूप वैश्वानर में ही परमेश्वर की दृष्टि रखते
हुए उपासना करनी चाहिए उससे जाठराग्नि को प्रतीक मानकर या उसे उपाधि मानकर
परमेश्वर उपास्य होता है, इस कथन से जाठराग्नि वह द्वार होता है जिससे परमेश्वर की
उपासना की सिद्धि होती है । किन्तु महर्षि जैमिनी यहां द्वार न मानकर साक्षात् ही
उपासना मानने में भी कोई विरोध नहीं देखते । उनका कहना है कि जाठराग्नि को
परमेश्वर का प्रतीक या परमेश्वर की उपाधि माने बिना उसको साक्षात् परमेश्वर स्व-
रूप समझकर उपास्य बनाने में भी कोई असंगति नहीं आती । प्रश्न होता है कि जाठ-
राग्नि को प्रधान मानने पर अन्तःप्रविष्ट कहना विरुद्ध पड़ता है, उत्तर है कि ऐसा नहीं
होता, यहां जाठराग्नि के अभिप्राय से पुरुषविध या पुरुष में अन्तःप्रविष्ट को जानने की
बात नहीं कही जा रही है, क्योंकि न तो वह प्रसंग प्राप्त ही है न उसके लिए शब्द प्रयोग
ही हुआ है, किन्तु मस्तक से लेकर चिबुक (ठुड्डी) तक पुरुष के अवयवों में जो पुरुष
विघटत्व कल्पित किया गया है उसके अभिप्राय को लेकर उक्त कथन है—जैसे कहा जाता
है कि वृक्ष में उगी हुई शाखा को देखता है । (यहां वृक्ष शाखा से पृथक् न होने पर भी
यह व्यवहार होता है) अथवा दूसरा अभिप्राय यह भी लिया जा सकता है कि अग्निदेवता
या अध्यात्म में पुरुष विघटत्व उपाधि वाला परमात्मा प्रकरण प्राप्त है उसका जो केवल
साक्षिस्वरूप है उसी को प्रकट करने के अभिप्राय से यहां वैश्वानर शब्द का प्रयोग हुआ
है । अतः कोई विरोध नहीं आता । पुनः प्रश्न होता है यह समाधान कर दिये जाने पर
भी वैश्वानर आदि शब्द जो जाठराग्नि को बतलाने वाले हैं, जब उन्हें न लेकर परमेश्वर
परक अर्थ किया जायगा तब वे शब्द विरुद्ध दिखाई देंगे, तो यह प्रश्न भी विचार करने
पर समाहित हो जाता है ।

वैश्वानर शब्द 'विश्वश्चायं' (जो विश्व और नर है), जो विश्वेषां अर्थात् सबका
नर है, अथवा विश्व ही है नर जिसका इन शब्द व्युत्पत्तियों से परमात्मा ही सिद्ध होता है
क्योंकि वह सबका आत्मा है । वैश्वानर यह अन्य अर्थ को न समेटने वाला, अनन्य अर्थ
को बोधित करने वाला ज्ञान है जैसे 'राक्षस तथा वायस आदि शब्द ।

इस प्रकार वैश्वानर शब्द परमेश्वर अर्थ ग्रहण करने पर विरुद्ध नहीं होता । अग्नि शब्द भी (अग्ने नयति) 'आगे ले जाने वाला' आदि यौगिक अर्थ का आश्रय लेने पर परमेश्वर परक होने के कारण युक्ति सिद्ध हो जाता है । अतः वैश्वानर शब्द से साक्षात् परमेश्वर अर्थ लेने पर भी महर्षि जैमिनि विरोध नहीं देखते ।

अथैवमविरोधेऽप्यतिमात्रस्य परमेश्वरस्य कथमयं प्रादेशमात्रप्रवेशपरिग्रह उपपद्यते इति चेद् अभिव्यक्तेरित्याश्रयश्चो मन्यते । अतिमात्रोऽप्ययमीश्वर उपासकानां प्रादेशमात्रपरिमाणोऽभिव्यज्यते । परिच्छिन्नपरिमाणानामुपासकानां सर्वमात्ररूपग्रहणायोग्यत्वात् । तदनुसारेणैव चेश्वररूपाभिव्यक्तेः संभवात् । अनुस्मृतेस्तु प्रादेशमात्रत्वं बाधिरिमन्यते । स आह—प्रादेशमात्रहृदयप्रतिष्ठितेन मनसाऽयं तमनुस्मरति । ततः प्रादेशमात्र इत्युच्यते यथा प्रस्थमिता यवाः प्रस्था उच्यन्ते तद्वत् प्रयुक्तायाः प्रादेशमात्रधृतेरिदमनुस्मरणं यथाकथंचिद्वास्तव्यं संभवतीत्युच्यते । अथ संपत्तिनिमित्तं प्रादेशमात्रत्वमिति जैमिनिर्मन्यते । तथाहि वशंयति, समानप्रकरणं वाजसनेयिकाह्वरणमस्य त्रैलोक्यात्मनो वैश्वानरस्य क्षुप्रभृतिपृथिवीपर्यन्तानामवयवानामध्यात्मं मूर्द्धादिचिदुक्तान्तेषु देहावयवेषु प्रादेशमात्रत्वेन संपत्तिम् ।

—“प्रादेशमात्रमिव ह वै देवाः सुविबिता अभिसंपन्नाः—

तथा नु व एतान् वक्ष्यामि यथा प्रादेशमात्रमेवाभिसंपादयिष्यामीति स होवाचे’—
स्यादिना ।

अब इस प्रकार शब्द मर्यादा से परमेश्वर अर्थ की उपस्थिति में अविरोध ग्रहण कर लेने के उपरान्त भी महतोमहीयान् या सबसे बड़े परमेश्वर का एक बालिष्ठ भर प्रदेश में समा जाना कैसे तक सिद्ध होगा यदि यह प्रश्न उ-स्थित किया जाय तो ऐसा अभिव्यक्ति से होगा यह महर्षि आश्रय का दिया हुआ उत्तर है । परमबृहत्परिमाण वाला होते हुए भी यह ईश्वर उपासना में निरत पुरुषों के लिए प्रदेशमात्र, बालिष्ठ भर या अतिलघु परिमाण वाला होकर अभिव्यक्त हो जाता है क्योंकि सीमित आकार वाले उपासक सर्वत्र व्यापक परमेश्वर के रूप का ग्रहण करने के योग्य नहीं होते और ईश्वर के रूप की अभिव्यक्ति उन्हीं के अनुसार संभव होती है । महर्षि बादरायण परमेश्वर के प्रदेश मात्र (लघु आकार) स्वरूप को अनुस्मृति के आधार पर मानते हैं । परमेश्वर प्रदेशमात्र (बालिष्ठ भर का लघु आकार वाला) इसलिए है कि यह उपासक प्रदेशमात्र हृदय में संस्थित मन से परमेश्वर का अनुस्मरण करता है । इसलिए परमेश्वर को भी प्रदेशमात्र कह दिया जाता है, उदाहरणार्थ प्रस्थ आदि नाप तौल में घाये (किलोग्राम क्विन्टल आदि) अनाज को प्रस्थ अनाज कह दिया जाता है (एक किलो अनाज) । कहने का अभिप्रायः यही है उस अनाज में एक नाम की कोई जाति अलग है, उसका अर्थ होता है एक किलो वाला अनाज, वरूपि अनाज तो एक किलो या एक क्विन्टल से अधिक भी

मौजूद है, परन्तु जितना कहना अभीष्ट है उतना तौल बोल कर उससे अभिन्न अनाज का नाम ले लिया जाता है, उसी प्रकार उपर्युक्त प्रादेश आकार में परमेश्वर को बतलाने वाले श्रुतिवचन के इस अनुस्मरण का उपासना का किसी प्रकार आलंबन बन जाना सम्भव हो जाता है। मर्द्वि जमिनी ने इस प्रादेश आकार के कथन को वैश्वानर परमेश्वर की सम्पत्ति के प्रदर्शन का निमित्त माना है। जैसा कि इसी के समान प्रसंग वाला वाजसनेय ब्राह्मण इस त्रैलोक्यात्मा वैश्वानर के धूलोक से लेकर पृथिवी तक के अवयवों का (आधिदेव) में निरूपण करता है तथा मस्तक से चिबुक तक के देह के अवयवों में प्रादेशमात्रता दिखाता हुआ इसके महान् ऐश्वर्य की ओर संकेत कर रहा है। (धूलोक से पृथिवी तक, मस्तक से ठुड्डी तक सर्वत्र जो परमेश्वरांश है वह तो उसका एक बालिशत भर मात्र है, तब उसका सम्पूर्ण स्वरूप कितना होना यह सम्पत्ति बतलाने का आशय है)।

—“जो विख्यात देव गए हैं वे तो जैसे बालिशत भर ही हैं, और भी हम जितना वर्णन कर सकेंगे वह भी इसके प्रादेशमात्र का ही वर्णन हो सकेगा, ऐसा कहा”—

यद्यपि वाजसनेयके छौरतिष्ठात्वेन समाप्नायते, आदित्यश्च सुतेजस्त्वेन, छान्दोग्ये तु छौरेव सुतेजस्त्वेनाप्नायते आदित्यश्च विश्वरूपत्वेनेत्येवं विशेषोऽनयोरत्र प्रकरणे दृश्यते, तथापि नेतावता विशेषेण किञ्चिद्दीयते, प्रादेशमात्रभूतेरविशेषात् सर्वशास्त्राप्रत्ययत्वाच्च । तस्मादभिसंपत्तेः प्रादेशमात्रत्वं परमेश्वरस्योपपद्यते । आमनन्ति चैनं परमेश्वरमस्मिन् भूर्ध्वःचिबुकान्तरप्रवेशे जाबालाः ।

—“य एषोऽनन्तोऽव्यक्त आत्मा सोऽविमुक्तं प्रतिष्ठितः । सोऽविमुक्तो वरणायां नास्यां च मध्ये प्रतिष्ठितः । कतमा वरणा नासीति । सर्वाणीन्द्रियकृतानि पापानि वारयति सा वरणा । सर्वाणीन्द्रियकृतानि पापानि नाशयति सा नाशी । कतमच्चास्य स्थानं भवति । भ्रुवोर्ग्राणस्य च यः सन्धिः । स एष धूलोकस्य परस्य च सन्धिर्भवतीति—”

तस्मादुपपन्ना परमेश्वरे प्रादेशमात्रश्रुतिः । अभिविमानश्रुतिः प्रत्यगात्मताभिप्राया । प्रत्यगात्मतया सर्वैः प्राणिभिरभिविमीयते इत्यभिविमानः । अथवा प्रत्यगात्मत्वावभिगतो मानवियोगाच्छायं विमानः । अथवा अभिविमीयते सर्वं जगत्कारणत्वादित्यभिविमानः । तस्मात् परमेश्वर एवेह वैश्वानर इति सिद्धम् ।

—इति द्वितीयः पादः—

यद्यपि वाजसनेय श्रुति में धूलोक का नाम अतिष्ठा रखा गया है तथा आदित्य को सुतेज कहा गया है, जबकि छान्दोग्य उपनिषद में तो धूलोक को ही सुतेज कहा गया है तथा आदित्य को विश्वरूप कहा गया यह इस प्रकरण में इन दोनों के विषय में विशेषता दिखाई देती है तो भी उक्त प्रतिपादन में कोई हानि नहीं होती क्योंकि प्रादेशमात्र को

कहने वाली श्रुति दोनों में समान है और सभी शाखाओं को मान्य है। अतः समस्त दृश्यमान ऐश्वर्य परमेश्वर का प्रादेश मात्र (बालिष्ठ भर) है यह युक्ति सिद्ध हो जाता है। जाबाल महर्षि मस्तक से चिबुक के अन्तराल प्रदेश में परमेश्वर को स्वीकार करते हैं-

—' जो यह अनन्त अव्यक्त आत्मा है वह अविमुक्त में प्रतिष्ठित है। वह अविमुक्त वरुणा तथा नासी के मध्य में प्रतिष्ठित है। कौन वरुणा है तथा कौन नासी है, जो समस्त इन्द्रियों के द्वारा सम्पादित पापकृत्यों का निवारण कर दे वही वरुणा है। इसका स्थान कौन सा है। भौंह और नासिका को सन्धि ही इसका स्थान है। यह वही स्थान है है जो द्युलोक तथा पर लोक की सन्धि है।"—

इस प्रकार परमेश्वर में प्रादेशमात्र श्रुति का उपपादन हो गया। जो अभिविमान-श्रुति है उसका अभिप्राय प्रत्यगात्मा में है। सभी प्राणियों के द्वारा प्रत्यगात्मा (जीवात्मा) के रूप में जो पूर्णतया अनुमित होता है यह अभिविमान का अभिप्राय है। दूसरा इस अभिविमान का व्युत्पत्ति लभ्य यह भी अर्थ किया जा सकता है कि प्रत्यगात्मा होने से जो अभिगत है और मान या परिमाण के पृथक् हो जाने से जो विमान है वह अभिविमान हुआ। अतः यहां परमेश्वर ही वैश्वानर है यह सिद्ध हुआ।

अथ सप्तानां योगिकविचालिशब्दानानामैदम्पर्याधिकरणे सप्त विमर्शाः

—आयतनविमर्शः—

आयतनमोक्षरः परमात्मा—न शारीरो, न सूत्रात्मा,

न वायुर्न प्रधानमित्याह—

अक्षरम्

—“द्युम्वाद्यायतनं स्वशब्दात्”—[१।३।१]

—“मुक्तोपसृप्यध्यपदेशात्”—[१।३।२]

—“नानुमानमतच्छब्दात्”—[१।३।३]

—“प्राणभृच्च”—[१।३।४]

—“भेदव्यपदेशात्”—[१।३।५]

—“प्रकरणात्”—[१।३।६]

—“स्थित्यदनाभ्यां च”—[१।३।७]

—“यस्मिन् द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षमोतं मनः सह प्राणैश्च सर्वैः ।

तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चथामृतस्यैष सेतुः”—

इति मुण्डकोपनिषदि वाक्यम् । तत्र यद् द्युप्रभृतीनामोतत्ववचनादायतनं किञ्चिद-
वगम्यते तत् प्रधानं वा सूत्रात्मा वा वायुर्वा शारीरो वा परं ब्रह्म वाऽर्थान्तरं वेत्यनिर्णये
सत्युच्यते द्युम्बन्तरिक्षमनःप्राणानामेकस्मिन्नोतानामायतनं परं ब्रह्मैव स्यात् ।

आत्मशब्देन निर्दिष्टत्वात् ।

—“तमेवैकं जानथ आत्मानम्”—

मित्यात्मशब्दस्तत्रोपादीयते स परमात्मपरिग्रहे सध्यगवक्तृपते नार्थान्तरपरिग्रहे ।

किञ्च—

—“पुरुष एवेवं विश्वं कर्म तपो ब्रह्म परामृतम्”— इति

—“ब्रह्म वेदममृतं पुरस्तात् पश्चाद् ब्रह्म वक्षिणतश्चोत्तरेण”—

इति च स्वशब्देनैवेह पुरस्तादुपरिष्ठाच्च ब्रह्म संकीर्त्यते । किञ्च—

“सन्मूलाः सौम्येमाः सर्वाः प्रजाः सदायतनाः सत्प्रतिष्ठाः—”

इति स्वशब्देनैव ब्रह्मण आयतनत्वं श्रूयते । तस्मादिह स्वशब्दाद् द्युम्बाद्यायतनं चरं ब्रह्मेति स्थितम् । श्रूयते चान्यत्राप्येवं वाग्विमोक्तपूर्वकमात्मविज्ञानम्—

—“तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ब्राह्मणः ।

मानुष्यायाद् बह्वृच्छब्दान् काचो विप्त्वावनं हि तत्”— इति ।

सात योगिक विचालिशब्दों का निश्चित अर्थ निर्धारण करने के लिए सात विमर्श । प्रथम विमर्श—आयतन विमर्श ।

आयतन शरीर या सूत्रात्मा नहीं, वायु या प्रधान भी नहीं ईश्वर परमात्मा ही है ।

—अक्षर—

द्युलोक भूमि आदि का वह आयतन है स्वशब्द द्वारा कथन के कारण—[१।३।१]

मुक्त पुरुषों के द्वारा ध्यातव्य होने के कथन से वही आयतन है—[१।३।२]

किसी शब्द के द्वारा कथित न होने से अनुमित आयतन नहीं है—[१।३।३]

और प्राणधारी भी (आयतन नहीं है) । [१।३।४]

शेद कथन के कारण भी—[१।३।५]

प्रकरण के कारण—[१।३।६]

स्थिति और भक्षण के कारण भी—[१।३।७]

—“जिसमें द्यौ पृथिवी अन्तरिक्ष तथा समस्त प्राणों के साथ मन ओत प्रोत है, उसी एक मात्र आत्मा को जानो, अन्य बातों को छोड़ दो यही अमृत का सेतु है”—

यह वाक्य मुण्डकोपनिषद में सुना गया है । यहां यह जो द्यु लोक आदि के ओत प्रोत कथन से उनका आयतन जैसा कुल्ल सुनने में आया वह प्रधान है, या सूत्रात्मा है, या वायु है, या शरीर (जीवात्मा) है, या परब्रह्म है, या इन सब से अतिरिक्त अन्य ही कुछ है, ऐसे अनिश्चय की स्थिति आ जाने पर कहा जा रहा है कि द्युलोक भूलोक अन्त-रिक्ष मन प्राण जो कि एक ही में ओत प्रोत है, उनका आयतन [स्थिति स्थान] परब्रह्म ही हो सकता है ।

क्यों कि उसका कथन आत्म शब्द के द्वारा हुआ है ।

—“उसी एक आत्मा को जानो”—

इत्यादि वाक्यों में आत्मा शब्द का ही प्रयोग हुआ है, और वह परमात्मा का ग्रहण करने पर ही ठीक बैठता है, अन्य किसी अर्थ का ग्रहण करने पर वहां पूण सामञ्जस्य नहीं बैठता । क्योंकि—

—“यह विश्व कर्म, तप पर अमृत ब्रह्म पुरुष ही है”

यह वाक्य, तथा

—“आगे और पीछे दक्षिण और उत्तर [दाहिने और बायें] अमृत ब्रह्म ही ब्रह्म है”—

इन सभी पीछे और आगे के वाक्यों में ब्रह्म का ही कथन कीर्तन चल रहा है ।
पुनश्च—

“हे सौम्य, इस सारी प्रजा का मूल सत् है, इसका आयतन सत् है, इसकी प्रतिष्ठा सत् है”—

इस वाक्य में साक्षात् शब्द के द्वारा ब्रह्म का आयतन होना सुना जा रहा है । अतः यहां साक्षात् शब्द से ही द्युलोक भूलोक आदि का आयतन परब्रह्म ही है, ऐसा निश्चय होता है । दूसरे स्थलों पर भी इस प्रकार अन्य वाग् व्यवहार का छोड़ देने तथा आत्मा के ज्ञान को प्राप्त करने की बात सुनी जाती है,—

“धीर ब्राह्मण के लिए यह उचित है कि वह उस परब्रह्म को जान कर अपनी प्रजा को दृढ़ करे । वह बहुत से शब्दों का ध्यान न करें क्योंकि वह वाणी के विप्लव करने के अतिरिक्त और कुछ नहीं है ।” इत्यादि ।

ननु अमृतस्यैष सेतुरिति पारबद्धकं सेतुशब्द इहोपादीयते अनन्तमपारं च ब्रह्म शास्त्रसिद्धमिति विरोधः प्राप्नोतीति चेन्न । सेतुश्रुत्या विधरणत्वमात्रस्यात्र विवक्षित-
रूपतः । किञ्च—तमेवैकमात्मानं जानथ अन्या वाचो विमुञ्चथ—इत्येवमात्मपक्षपातेनेतर-
मोक्षनस्यैवामृतत्वसाधनत्वादिह सेतुत्वमाश्रयायते न तु द्युम्बाद्यायतनपदार्थस्य ।
दोषः । किञ्चेदं द्युम्बाद्यायतनं परं ब्रह्मैव स्यात् ।

—“मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात्”—

“भिद्यते हृदयप्रस्थिच्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।

क्षीयन्ते चाप्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे” ॥

इत्युक्तवाङ्मह—

तथा विद्वान्नामरूपाद् विमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यमिति ।

तत्त्वैवं मुक्तपुरुषैरुपसृप्यत्वं ब्रह्मण एव प्रसिद्धं शास्त्रे--

--“यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि स्थिताः ।

अथ मर्त्योऽमृतो भवति अत्र ब्रह्म समश्नुते”--इत्यादौ ।

तस्माद् ब्रह्मण्येवोताः सर्वाः प्रजाः ब्रह्मं च तासामेकमायतनमिति सिद्धम् ।

प्रश्न होता है कि --

“अमृत का यह सेतु है”

ऐसे श्रुति के कथन में जो सेतु शब्द का यहां प्रयोग हुआ तो ‘उस पार’ का अर्थ भी सेतु शब्द के अर्थ के अभिप्राय में आ गया । [ब्रह्म जब अमृत का सेतु है तो उस पार का अर्थ यहां स्पष्ट है, क्योंकि सेतु पार जाने के ही उपयोग में लाया जाता है] परन्तु ब्रह्म को तो शास्त्रों ने अनन्त अपार कहा है तो (सेतु शब्द के प्रयोग के कारण) यह विरोध की स्थिति आती है तो उत्तर नकारात्मक है । क्यों श्रुति में सुना गया सेतु शब्द धारण करने मात्र के अर्थ में प्रयुक्त है (न कि पार जाने के साधन के अर्थ में) । पुनश्च--

--“उसी एक आत्मा को जानो अन्य बातों को छोड़ो”--

यह कथन आत्मा के प्रति वक्षपात के द्वारा अन्य बाणी को छोड़ना ही अमरता का साधन है अतः उसे सेतु बतलाया गया है न कि ब्रूलोक भूलोक आदि के आयतन को सेतु कहा गया है । अतः उक्त दोष नहीं आता । ब्रूलोक भूलोक आदि का आधार या आयतन ब्रह्म ही है ।

--मुक्त पुरुषों की उपसर्पणीयता के कथन से (ब्रह्म ही आयतन है) । [१/३/२]

--“हृदय की गांठ खुल जाती है, सारे सन्देह कट जाते हैं और इस (द्रष्टा पुरुष के) समस्त कर्म क्षीण हो जाते हैं [शुभाशुभ फल देने के अयोग्य हो जाते हैं] जब उस परावर का दर्शन हो जाता है ।”

यह कह कर फिर श्रुति ने कहा--

“वैसा ज्ञाता नाम और रूप से मलग होकर दिव्य परात्पर पुरुष को प्राप्त कर लेता है”--

मुक्त पुरुषों के द्वारा यह उपसर्पण ब्रह्म के प्रति ही शास्त्रों में प्रसिद्ध है--

--“जब इसके (द्रष्टा के) हृदय में स्थित समस्त कामनाएं छूट जाती हैं तब वह मृत्यु लोक में जन्मा हुआ प्राणी अमर हो जाता है और वह इसी (देह) स्थान पर ब्रह्म का स्वाद लेता है”--

इन उक्तियों के प्रकाश में यह सिद्ध है कि समस्त प्रजा ब्रह्म में ही ओत प्रोत है और ब्रह्म ही समस्त प्रजा का एक मात्र निवास गृह [आधार] है।

“किसी शब्द के द्वारा कथित न होने से अनुमित आशयतन नहीं है” —

नानुमानमतच्छब्दात् ।

यदीदमानुमानिकं प्रधानमिह शुम्बाद्यायतनत्वेन विवक्षितमभिव्यज्यते, अवश्यं तत्तर्हि तस्याचेतनस्य प्रधानस्य शब्देनैतदायतनं निरदेक्ष्यते । न च तद् दृश्यते । तस्मादतच्छब्दात् सांख्यकल्पितं प्रधानमिह शुम्बाद्यायतनम् । अत एव न वायुः सूत्रात्मा ।

—“प्राणभूच्च” —

यद्यप्यस्य प्राणभूतो विज्ञानात्मन आत्मत्वं चेतनत्वं च संभवति तथाप्युपाधिपरिच्छिन्नस्य तस्य सर्वज्ञत्वाद्यसंभवाद् शुम्बाद्यायतनत्वासंभवाच्च न तत्त्वं शक्यमिहाश्रयितुम् ।

—“भेदव्यपदेशाच्च” —

—“तमेवंकं जानथ आत्मान” —

मित्येषं ब्रुवता ज्ञातृज्ञेययोरिह भेदो व्यपदिश्यते । तस्मादिह ज्ञातृविवक्षितोऽयं शारीरो विज्ञानात्मा न ज्ञेयं शुम्बाद्यायतनं शक्यमभ्युपगन्तुम् ।

—“प्रकरणाच्च” —

परमात्मनो हीवं प्रकरणम् ।

—“कस्मिन् भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति” —

इत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानापेक्षणात् । परमात्मनि हि सर्वात्मके विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं स्यात् केवले प्राणभूति । तस्मात्प्रायं प्राणभूदिह शुम्बाद्यायतनम् ।

—“स्थित्यदनाभ्यां च” —

इह हि —

—“द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिवस्वजाते ।

तथोरन्यः स्थितं स्वाद्वत्ति अनश्चक्ष्मन्योऽभिचाकशीति” —

इत्येवमेकस्योदासीन्येनावस्थानमन्यस्य कलावनं चाभ्यायते । ताभ्यां च स्थित्यदनाभ्यामोश्वरक्षेत्रज्ञौ तत्र गृह्येते तत्र चैतत्प्रकरणप्रतिपाद्यादीश्वराद् भेदेनास्य प्राणभूतः क्षेत्रज्ञस्य विज्ञानात्मनः शारीरस्यास्थानात् तत्रैतदात्मकरणविधेयं शुम्बाद्यायतनत्वमुपपद्यते वक्तुम् । तस्मात् प्राणभूतं शुम्बाद्यायतनत्वेन विवक्षित इति सिद्धम् ।

यदि यह अनुमानसिद्ध प्रधान नामका तत्त्व बुलोक तथा भू आदि लोकों का आयतन या आधार होता, तो अवश्य ही वंदिक सन्दर्भ में किसी शब्द के प्रयोग के द्वारा प्रधान को आयतन के रूप में कहा गया होता। परन्तु ऐसा देखने में नहीं आया। अतः शाब्दिक निर्देश के अभाव में सांख्यदर्शन के द्वारा कल्पित प्रधान नामक का तत्त्व बुलोक आदि का आयतन नहीं माना जा सकता। इसी तर्क से सूत्रात्मा वायु भी आयतन नहीं हो सकता।

प्राणों का भरण करने वाला भी (आयतन नहीं) (१।३।६)

यद्यपि प्राणों का भरण करने वाले विज्ञानात्मा का आत्मत्व और उसका चेतनत्व संभव है परन्तु वह उपाधि के कारण सीमा बद्ध होने से सर्वज्ञत्व आदि से युक्त नहीं हो सकता और इसीलिए उसे बुलोक आदि का आधार (आयतन) नहीं माना जा सकता।

भेद कथन के कारण भी (आयतन नहीं हो सकता) (१।३।५)

—“उसी एक आत्मा को जानो”—

ऐसा कहते हुए यहां ज्ञाता और ज्ञेय का भेद बतलाया गया है। इसलिए ज्ञाता के रूप में विवक्षित यह शरीरस्थ विज्ञानात्मा ज्ञेय स्वरूप बुलोक भूलोक आदि का आयतन नहीं माना जा सकता।

प्रकरण के कारण भी (प्राणभूत आयतन नहीं) (१।३।६)

यह प्रकरण परमात्मा के निरूपण का है—

“हे भगवन्, किस के जान लेने पर यह सब कुछ जाना जा सकता है”।

यह एक के जानने से सब कुछ के जानने की अपेक्षा की गई है। परमात्मा जो सर्वात्मक है उसके जानने पर ही यह समस्त प्रपञ्च स्वतः ज्ञान में आ जाता है न कि केवल प्राण धारक जीवात्मा के जानने से सब का ज्ञान होता है। अतः यह प्राण धारक (जीवात्मा) बुलोकादि का आयतन नहीं है।

“स्थिति और भक्षण के कारण भी (जीवात्मा आयतन नहीं है) (१।३।७)

प्रस्तुत प्रसंग में—

“समवयस्क मित्रभावापन्न दो पक्षी समान (एक ही) वृक्ष पर बैठे हैं, उनमें से एक वृक्ष के स्वाद भरे फलों को खा रहा है, तथा दूसरा बिना खाता हुआ चारों ओर अपना प्रकाश फैला रहा है”।

इस प्रकार एक सुपर्ण का उदासीन भाव से अवस्थान तथा दूसरे का भक्षण करना कथित हुआ है। इन दोनों में केवल अवस्थान और भक्षण की स्थितियों के द्वारा

ईश्वर और क्षेत्रज्ञ का यहां ग्रहण किया जाता है। यहां इस प्रकरण के द्वारा प्रतिपाद्य ईश्वर से भेद करते हुए इस प्राणधारी क्षेत्रज्ञ, विज्ञानात्मा शरीर नाम वाले का कथन होने से इसको धुलोक, भूलोक आदि का आयतन बतलाना उपयुक्त नहीं होता। अतः यह प्राण धारी लोकों का आयतन नहीं है यह सिद्ध हुआ।

यथा तु पेंगुपनिषत्कृतेन व्याख्यानेनास्यामृषि सत्त्वक्षेत्रज्ञाबुध्येते तदाऽपि न विरोधः। अवनवाक्येन सत्त्वमनस्य स्थितिवाक्येन बुद्ध्यादिविलक्षणविशुद्धप्रत्यग्ब्रह्माणो ज्ञेयत्वोक्तेस्तस्यैव चेह धुम्वाद्यायतनत्वेन ग्राह्यत्वात्। बुद्ध्याद्युपहितजीवस्यैव चेह प्रतिषेध्यत्वेन विवक्षितत्वादिति विक्।

जहां पेंगु उपनिषद में किये हुए व्याख्यान में इस ऋचा में सत्त्व और क्षेत्रज्ञ का कथन है ऐसा माना गया है वहां भी कोई विरोध नहीं आता। क्योंकि भक्षण के कथन से सत्त्व का कथन लेकर स्थित रहने के प्रतिपादक वाक्य से बुद्धि आदि से विलक्षण विशुद्ध प्रत्यक् ब्रह्म को ज्ञेय बतलाते हुए उसे ही यहां लोकों के आयतन के रूप में समझाया गया है। तथा बुद्धि आदि से पारच्छिन्न जीव का ही आयतन के रूप में निषेध किया जाना अभीष्ट समझा गया है।

भूमानुविमर्शो द्वितीयः

भूमायऽयमीश्वरो न प्राणः। अनन्यत्वस्य, सुखत्वस्य, अमृतत्वस्य, आत्मत्वस्य, वैपुल्यस्य प्राणगामित्वेऽप्यध्युपदेशात्। इत्याह—

—“भूमा संप्रसादावध्युपदेशात्” — १।३।८]

—“अर्धोपपत्तेश्च”— [१।३।९]

“भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्यः : यत्र नान्यत् पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा। अथ यत्रान्यत् पश्यति अन्यच्छृणोति अन्यद्विजानाति तदल्पम्” -

इति छान्दोग्यभूतिः भूयते। तत्रायं भूमा प्राणो भवितुमर्हति नामवाक्चित्त-
ध्यानादीनामुपपाद्यमानस्योत्तरोत्तरभूयस्त्वस्यास्मिन् प्राण एवोपसंहारात्।

—“अतिवाद्यसि इति, अतिवाद्यस्मीति ब्रूयामाप्नुवतीति। एष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदतीति-।”

अन्वेन प्राणस्य भूयस्त्वं वदतः सत्यवादित्वसमर्थनाच्च

भूमा विमर्श

यह भूमा ईश्वर है प्राण नहीं। (सन्देह इसलिए है क्योंकि) अनन्यत्व सुखत्व, अमृतत्व, विपुलता प्राण से भी जा सकते हैं, अतः उपदेश दिया जाता है, अतः कह रहे हैं कि—

—“संप्रसाद के अनन्तर उपदेश के कारण वह भूमा है”—[१/३/८]

—“धर्मों की युक्तता के कारण भी (वह भूमा है) (१/३/९)

—“भूमा ही ज्ञान के लिए अभीष्ट है, (उसे ही जानने की इच्छा करना उचित है) जहां और कुछ नहीं देखता (द्रष्टा) अन्य कुछ नहीं सुनता और कुछ नहीं जानता वही भूमा है। (इसके विपरीत) जहां अन्य को देखता है, अन्य को सुनता है, अन्य को जानता है, वह अल्प है”—

यह छान्दोग्य श्रुति में सुना जाता है। वहां यह भूमा प्राण हो सकता है क्योंकि नाम वाक् चित्त ध्यान आदि में उत्तरोत्तर सिद्ध किये जा रहे आधिक्य का प्राण में ही उपसंहार होता है। तथा

‘—अतिवादी हो (ऐसा कहने पर) अतिवादी हूं, यह उत्तर दिया जाय, छुपाना उचित नहीं, अतिवादी (दोषी) तो वह है जो सत्य से अतिवाद करता है’—

इस कथन से प्राण के आधिक्य को बतलाते हुए सत्यवादित्व के समर्थन से भी प्राण का पक्ष प्रबल है।

अपि च भूम्नो लक्षणान्येतानि व्याख्यायन्ते—

—“यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति स भूमा”—

इत्येकम् ।

—“यो वै भूमा तत्सुख”—

मिति द्वितीयम् ।

—“यो वै भूमा तदमृत”—

मिति तृतीयम् ।

—“तरति शोकमात्मवित् । तं वा भगवान् शोकस्य पारं तारयतु—”

इत्येवं प्रपन्नं प्रत्युपदेशावर्यसिद्धमात्मत्वं चतुर्थम् ।

भूमशब्दभिरुक्तता वैपुल्यं पञ्चमं चेति ।

तान्येतानि सर्वाणि प्राणे संभवन्ति । तथाहि—प्राणप्रधानायां सुषुप्त्यवस्थायां तावत्—

—“न शृणोति न पश्यति” इत्यारभ्य “प्राणाग्नय एवेतस्मिन् पुरे जाग्रति—”

इत्यनेन ग्रन्थेन प्राणग्रस्तेषु दर्शनादिसर्वकरणव्यापारनिवृत्तिप्रतिपादनात् इत्येकम् ।

भूमा के ये लक्षण बतलाए जाते हैं—

—“जहां अन्य कुछ नहीं देखता, अन्य कुछ नहीं सुनता वह भूमा है”—

यह एक लक्षण है ।

—“जो भूमा है वह मुख है”—

यह द्वितीय लक्षण है ।

—“जो भूमा है वह अमृत है”—

यह तृतीय लक्षण है ।

—“आत्मवेत्ता शोक को तैर जाता है, मुझे भगवान् (आप) शोक के उस पार पहुँचाइये”—

इस प्रकार कहते हुए शरणागत के प्रति उपदेश से अर्थतः सिद्ध होने वाला आत्मत्व भूमा का चतुर्थ लक्षण है । भूमा शब्दों के प्रयोग से विपुलता पाँचवां लक्षण है । ये सभी लक्षण प्राण तत्त्व में सम्भव होते हैं । देखिये प्राण में इन लक्षणों का समन्वय । सुषुप्ति अवस्था में प्राण ही प्रधान है उसमें ।

—“न सुनता है, न देखता है”—

से प्रारम्भ करके—

—“प्राणाग्नियां ही इस पुर में जागतीं हैं”—

इस ग्रन्थोक्ति से प्राण से अक्रान्त होने पर देखने आदि इन्द्रियों के समस्त कार्यों के विराम का कथन होने से समस्त इन्द्रिय व्यापार के अस्त कर देने वाले उस प्राण को ही प्रथम लक्षण लक्षित कर रहा है । (‘जहां कुछ नहीं’ देखता ‘कुछ नहीं सुनता’ यह प्रथम लक्षण भूमा का ऊपर बतलाया गया है, वह प्राण में घटित हो रहा है) ।

—“अत्रैव देवः स्वप्नाक्ष पश्यति अथ यदेतस्मिच्छरीरे सुखं भवति—”

इति श्रुत्या सुषुप्त्यवस्थायां प्राणप्रधानायां सुखमुपपद्यत इति द्वितीयम् ।

—“प्राणो वा अमृतम्”—

—इति श्रुत्यामृतत्वमप्यस्य सिद्धमिति तृतीयम् ।

—“प्राणो ह पिता प्राणो माता प्राणो भ्राता प्राणः स्वसा प्राण आचार्यः प्राणो ब्राह्मणः”—

इत्येवमत्र प्रतिपादनादत्र प्रकरणे प्राणस्यैव सर्वात्मत्वेन विवक्षणावात्मत्वमप्यत्र-सिद्धमिति चतुर्थम् ।

—“यथा वा अरा नाभौ समपिता एवमस्मिन् प्राणे सर्वं समपितम्”—

इति श्रुत्या पूर्वदर्शितसर्वात्मत्वश्रुत्या आरय वैपुल्यात्मकं भूमात्मत्वमप्यर्थसिद्धिमिति पञ्चमम् ।

—“स्वप्न के कारण यहां यह देवता नहीं देखता, इससे इस शरीर में सुख होता है”—

इस श्रुति से प्राण प्रधान सुषुप्ति अवस्था में सुख होता है यह ज्ञान होता है, यह द्वितीय भूमा का लक्षण घटित हो रहा है ।

—“प्राण ही अमृत है”

इस श्रुति से इसमें अमृतत्व भी सिद्ध हो रहा है, इस प्रकार तृतीय लक्षण घटित हुआ ।

—“प्राण ही पिता है, प्राण ही माता है, प्राण ही भ्राता है, प्राण ही अग्निनी है, प्राण ही आचार्य है, प्राण ही ब्राह्मण है”—

इस प्रकार यहां प्रतिपादन होने से इस प्रकरण में प्राण के ही सर्वात्मक रूप से विवक्षित होने से उसका आत्मत्व भी यहां सिद्ध हो रहा है, यह चतुर्थ भूमा लक्षण की संगति बन रही है ।

—“जैसे अरा नाभि में समपित होती है, उसी प्रकार इस प्राण में सभी कुछ समपित है”—

इस श्रुति के द्वारा इस प्राण का विपुल अर्थ प्रकट करने वाला भूमा भाव भी अर्थात् सिद्ध होता है । यह पांचवें भूमा लक्षण की प्राण में संगति है ।

तस्मात् प्राण एवात्र भूमेत्येवं दुष्प्रतिपन्नं प्रत्युच्यते भूमा परमात्मा न प्राणः । “सम्प्रसादादध्युपदेशात्” संप्रसाव इति सुषुप्तं स्थानमुच्यते । बृहदारण्यके स्वप्नजागरित-स्थानाभ्यां सहपाठात् । तस्यां च संप्रसादावस्थायां प्राणो जागर्तीति प्राणोऽत्र संप्रसादोऽभि-प्रेयते तथा च प्राणादूर्ध्वं भूम्न उपदेशात् प्राणो भूमा भवितुमर्हति । नामवाक्चित्त-ध्यानादिप्रश्नप्रतिवचनपरम्परायामुत्तरोत्तरमर्थान्तरप्रतिपादनादत्रापि प्राणादूर्ध्वमुपदिष्ट-स्यास्य भूम्नः प्राणादर्थान्तरत्वसिद्धेः । ननु—

—“अस्ति भगवः प्राणाद् भूय इति प्राणाद् भूमा वाव भूयोऽस्ती”—

त्येवमिह प्रश्नप्रतिवचने प्राग्वन्नोपलभ्येते तस्मान्मास्ति प्राणादध्युपदेशो भूम्न इति चेन्न प्राणान्तमनुशासनं श्रुत्वा तूष्णींभूतं नारदं प्रति सनत्कुमारः स्वयमेव विज्ञानादि-साधनपरम्परया भूमानमुपदिशतीति प्रश्नप्रतिवचनाभावेऽप्युपसंहृत्य प्राणादूर्ध्वं भूमोपदेश-स्योपपाद्यत्वात् । तत्र यत् प्राणादधिसत्यं वक्तव्यं प्रतिज्ञातं तदेव सत्यमिह भूमेत्युच्यते इति प्रकरणावसानावधगम्यते । तस्मात् प्राणादन्यः स भूमा परमात्मैवोपपद्यते इति सिद्धम् । तथा च शोकबिनिवृत्त्यर्थमात्मविबिबिषयोत्थापितस्य प्रकरणस्य—

“—तस्मै भूदितकषायाय तमसः पारं दर्शयति भगवान् सनत्कुमारः”—

इत्युपसंहारः स्थाने कृतो भवति । प्राणस्यैवेहात्मत्वे विवक्षिते तु तावत्तैव तमसः पारदर्शनस्यासंभवबुक्तिकत्वापत्तेः ।

—“तमेव विदत्वातिमृष्टुमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय”—

इति श्रुत्यन्तरात् परमात्मज्ञानमन्तरेण शोकविनिवृत्तेशास्त्रार्थत्वात् । न च भूम्नोऽप्यूर्ध्वं प्रकरणान्ते कश्चिदन्योऽर्थः परमात्मत्वेनोपदिश्यते ।

—“स भगवः कस्मिन् प्रतिष्ठित इति स्वे महिम्नी—”

स्थाविना भूम्न एवाप्रकरणसमाप्तेरनुकर्षात् । तस्माद् भूमा परमात्मा । सर्वकारणतया वेपुल्यात्मकभूमत्वस्य तत्रोपपत्तेः, धर्मोपपत्तेश्च ।

इस प्रकार प्राण ही भूमा है ऐसा अप सिद्धान्त स्वीकार करने वाले के प्रति कहा जाता है कि यहां भूमा शब्द से परमात्मा ही विवक्षित है न कि प्राण, क्योंकि उसका उपदेश संप्रसाद के बाद हुआ है । संप्रसाद का अर्थ यहां है सुप्ति का आधार । क्योंकि बृहदारण्यक उपनिषद् में स्वप्न और जागरित के साथ संप्रसाद को भी पढ़ा गया है । और उस संप्रसाद अवस्था में प्राण जागता है, अतः प्राण को यहां संप्रसाद शब्द से अभिप्रेत किया गया है । अथ च प्राण के आगे भूमा का उपदेश होने के कारण प्राण भूमा नहीं हो सकता । नाम, वाक्, चित्त ध्यान आदि के विषय में प्रश्नोत्तर के प्रसंग में एक के अनन्तर आगे के प्रति प्रतिपादन होने से यहां भी प्राण के आगे प्रतिपादित जो भूमा है, वह प्राण से अतिरिक्त तत्त्व के रूप में सिद्ध हो रहा है । प्रश्न होता है कि—

—“भगवन् प्राण से आगे भी कुछ है, वह भूमा प्राण के आगे है”—

इस प्रकार प्रश्नोत्तर यहां पूर्ववत् नहीं दिखाई देते, इसलिए प्राण के आगे भूमा का उपदेश नहीं है, यह सन्देह निस्सार नहीं है । क्योंकि (प्रस्तुत प्रसंग में) प्राणपर्यन्त उपदेश (या अनुशासन) सुन कर नारद जब चुप हो गए तब स्वयं ही सनत्कुमार ने नारद के प्रति विज्ञान आदि के माधन की परम्परा को दिखाते हुए भूमा तत्त्व का उपदेश दिया । अतः प्रश्नोत्तर के अभाव में भी उपसंहार करके प्राण के उपरान्त भूमा का उपदेश प्रतिपादनीय हुआ । यहां जो प्राण के उपरान्त सत्य तत्त्व को कहने की प्रतिज्ञा की गई थी वही सत्य यहां भूमा बतलाया गया, यह बात इस प्रकरण के उपसंहार से ज्ञात हो रही है । इससे प्राण तत्त्व से अतिरिक्त वह भूमा परमात्मा युक्ति सिद्ध है यह स्पष्ट है । अथ च शोक के दूरीकरणार्थ आत्मा को जानने की इच्छा के द्वारा प्रारम्भ किये गये प्रकरण का—

“उस कथाओं को समप्त कर देने वाले के लिए भगवान् सनत्कुमार अन्धकार के परे उस पार स्थित तत्त्व का उपदेश दे रहे हैं”—

यह उपसंहार ठीक स्थान पर हुआ है। यदि यहां प्राण ही आत्मा रूप से अभीष्ट होता तब तो उतने मात्र से तब से पार का दर्शन असंभव होने की बात आपत्ति जनक हो गई होती—

“उसी को जानकर मृत्यु का प्रतिक्रमण करता है, निकलने के लिए अन्य कोई मांस नहीं है।”

इस अन्य श्रुतिवचन से परमात्मा के ज्ञान के बिना शोक का सन्तरण शास्त्रों के द्वारा उपदिष्ट नहीं है। भूमा के भी आगे प्रकरण के अन्त में कोई अन्य तत्त्व परमात्मा के रूप में उपदिष्ट नहीं है।

“हे भगवन्, वह (भूमा) किसमें प्रतिष्ठित है? अपनी महिमा में” —

इत्यादि के द्वारा प्रकरण की समाप्ति तक भूमा तत्त्व का ही विस्तार है। अतः भूमा परमात्मा है। सबका कारण होने से विपुल रूप जो भूमाभाव है उसकी तथा धर्मों की भी वहीं युक्तिसिद्ध स्थिति बबती है।

यथावत्—

—“यच्च नान्यत् पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमेति”—

दर्शनादिबह्वहाराभावं भूमन्यक्गमयति यच्च भूमा सुखरूपत्वममृतरूपत्वं सत्यत्वं स्वमहिमप्रतिष्ठितत्वं सर्वगतत्वं सर्वात्मत्वं चोपपादयति तेषामेषां धर्माणां परमात्मन्बोधोपपत्तिः संभवति न त्वन्यत्र प्राणादौ। प्राणादिष्वप्यात्मन एवाङ्गत्वविवक्षया तदभिप्रायेणैव प्रतिपादितानां तत्तद्वर्माणामात्मपरतयैव ज्ञेयत्वात्। अन्यथा परमात्मप्रकरणे प्राणस्वभावविवक्षया तत्प्रतिपादनस्यानौचित्यापत्तेः। तस्माद्भूमा परमात्मेति सिद्धम्।

“जहां अन्य कुछ नहीं देखता, अन्य कुछ नहीं सुनता अन्य कुछ नहीं जानता वह भूमा है,—

इस के अनुसार देखने आदि व्यवहारों का अभाव भूमा में बतलाया गया है, तथा भूमा में सुखरूपता, प्रमृतरूपता, सत्त्वत्व, अपनी महिमा में प्रतिष्ठित होना, सर्वगत होना, सर्वात्मा होना बतलाया गया है, इन सब धर्मों का समन्वय परमात्मा में ही होना संभव है न कि अन्य प्राण आदि में। प्राण आदि भी आत्मा के अङ्ग के रूप में ही विवक्षित हैं अतः उसके अभिप्राय से ही प्रतिपादित उन उन धर्मों को आत्मा में ही समझना उचित होता है। ऐसा न होने पर परमात्मा के प्रकरण में प्राण के स्वभाव की विवक्षा होने से उसके प्रतिपादन का अनौचित्य आपत्ति-जनक होगा। अतः भूमा परमात्मा ही है यह सिद्ध हुआ।

अक्षरविमर्शस्तृतीयः

अक्षरमीश्वरो न शाब्दो वर्णः । अंकालिकाशेषविकाराध्याकाशविधारित्वादि-
स्याह—

—“अक्षरमम्बरान्तधृतेः”—[१।३।१०]

—“सा च प्रशासनात्”—[१।३।११]

—“अन्यभाष्यावृत्तेश्च”—[१।३।१२]

—“कस्मिन् सुत्वाकाश ओतश्च प्रोतश्चेति । सहोवाच । एतद्वं तदक्षरं गार्गि
बाह्येण अभिवदन्ति—अस्थूलमनणु—”

इत्यादि श्रूयते । तत्राक्षरशब्देन वर्ण उच्यते परमेश्वरो वेति संशयः । अक्षरशब्द-
स्य वर्णं प्रसिद्धत्वात्, अथैतदग्रन्थस्य परमेश्वरप्रकरणत्वाच्च । तत्रैवमुच्यते—अक्षरमिह
ब्रह्म स्यान्न तु वर्णः । अम्बरान्तधृतेः । पृथिव्यादेः समस्तस्य विकारजातस्य कालत्रय-
विभक्तस्याकाशे प्रतिष्ठितत्वमुक्त्वा तस्याकाशस्यास्मिन्नक्षरे प्रतिष्ठितत्वमिहोच्यते ।
तच्चेवं पृथिव्यादेराकाशान्तस्य विकारजातस्य धारणमिहोपदिश्यमानं वर्णं नोपपद्यते ।
तस्मात् सेयमम्बरान्तधृतिः परमात्मन एव धर्मो भवितुमर्हति । प्रशासनाच्च । आम्नायते
हि परमात्मनः प्रशासनं तत्रैव—

—“एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याच्चन्द्रमसौ विधृता तिष्ठत”— इति ।

तच्चेवं प्रशासनं पारमेश्वरं कर्म स्यान्नाद्येतनस्य वर्णस्य ।

अक्षर विमर्श

अक्षर शब्द ईश्वर वाचक है न कि शब्दों में आने वाले वर्णों का यहाँ वाचक
बनता है । तीन कालों में जो समस्त विकार हैं उनका आधार आकाश है तथा उस
आकाश का भी धारक अक्षर है । यही (सूत्रों द्वारा) कहा जा रहा है कि—

—“आकाश पर्यन्त का धारक होने से अक्षर परमात्मा है”— (१/३/१०)

—“वह धारण प्रशासन से होता है” (१/३/११)

—“अन्य के भाव की व्यावृत्ति से भी यह सिद्ध है ।” (१/३/१२)

—“आकाश किसमें ओतप्रोत है । उसने कहा—हे गार्गि, ! बाह्येण गण उसे
निश्चय ही अक्षर कहते हैं—(जिसमें आकाश ओतप्रोत है) जो न स्थूल है न अणु है”—

इत्यादि सुना गया है । यहाँ अक्षर शब्द से वर्ण (अ ई उ क ख) कहे गये हैं
अथवा परमेश्वर बतलाया गया है यह सन्देह होता है, क्योंकि अक्षर शब्द वर्ण के

लिए प्रसिद्ध है तथा यह सन्दर्भ परमेश्वर के प्रतिपादन का वक्ष्य रहा है। वहां यह निर्णीत हो रहा है कि यहां अक्षर शब्द ब्रह्म को ही बोधित कर रहा है न कि वर्ण को, क्योंकि अक्षर के लिए आकाश पर्यन्त को धारण करना कहा गया है। भूत भविष्य वर्तमान इन तीनों कालों में विभक्त पृथिवी आदि समस्त विकार समूह को आकाश में प्रतिष्ठित बतला कर उस आकाश को यहां अक्षर में प्रतिष्ठित कहा गया है। यह पृथिवी से लेकर आकाश पर्यन्त तत्त्वों का धारण वर्ण के द्वारा नहीं सम्भव है। अतः यह आकाश पर्यन्त का धारण परमात्मा का ही धर्म हो सकता है। प्रज्ञासन के कारण भी यह सिद्ध है। वहीं परमात्मा का प्रज्ञासकत्व भी कहा गया है—

—“हे गाँगि, इसी अक्षर के प्रज्ञासन में धारित होकर सूर्य और चन्द्रमा अवस्थित हैं”—

यह प्रज्ञासन परमेश्वर का कर्म है न कि अचेतन वर्ण या वर्ण समुदाय का।

अन्यभावव्यावृत्तेः । ब्रह्मणोऽन्यस्य भावस्य वर्णस्य वा प्रधानस्य वा शारीरस्य वा व्यावृत्तिरिहोपविश्यते । तथाहि—

—“तद्वा एतदक्षरं गार्ग्यद्रष्टुं द्रष्टुं अधृतं श्रोतुं श्रुतं मन्तुं अभिज्ञातं विज्ञातुं नान्यदतोऽस्ति द्रष्टुं नाम्यदतोऽस्ति विज्ञातुं—”

इति हि तस्मादक्षरादन्यस्य द्रष्टृत्वादिकं प्रतिषेधति । तच्छेवं द्रष्टृत्वादिकं ब्रह्मण्ये-
वाध्यवसितमन्यत्र शास्त्रे । यदि वर्णः प्रधानं शारीरो वाऽक्षरत्वेनेह विवक्षित इत्येत तर्त्ताहि
तस्मादेवाक्षरादन्यस्य ब्रह्मणोपि द्रष्टृत्वादिप्रतिषेधः प्रसज्येत तथा च शास्त्रतात्पर्यविरोधः
स्यात् । तस्मादतो ब्रह्मण एवाक्षरत्वेन विवक्षितादन्यस्य भावस्य शारीरादेः सर्वस्यापि
द्रष्टृत्वादिभिर्व्यावृत्तेः प्रवक्षितत्वात् स परमात्मैवाक्षरमिति सिद्धम् ।

अन्य भाव के निषिद्ध होने के कारण भी ऐसा ही है। ब्रह्म से भाव चाहे वह वर्ण हो वा प्रधान (प्रकृति) अथवा जीवात्मा इनका निषेध यहां उपदिष्ट हो रहा है। कहा गया है—

—“हे गाँगि, निश्चय ही वह अक्षर बिना दिखाई देने वाला द्रष्टा, बिना सुनाई देने वाला श्रोता, मनन चिन्तन में न धारण वाला कर्ता, ज्ञान में न धारण वाला जानकार है। उससे अतिरिक्त कोई द्रष्टा नहीं है, उससे अतिरिक्त कोई ज्ञाता नहीं है”—

इस उक्ति द्वारा उस अक्षर से अन्य किसी भी तत्त्व के द्रष्टा आदि होने का निषेध किया गया है। ये द्रष्टा आदि धर्म शास्त्र के अन्य सन्दर्भों में केवल ब्रह्म में ही अध्यवसित हुए हैं। यदि अक्षर से अकार आदि वर्ण, प्रधान (प्रकृति) या जीवात्मा कथन के लिए अभीष्ट होगा तब तो उस अक्षर के अतिरिक्त ब्रह्म के भी द्रष्टा होने का

निषेध श्रुति के द्वारा उपदिष्ट हो जायगा, और तब शास्त्र के तात्पर्य का विरोध उपस्थित हो जायगा । अतः उस ब्रह्म की ही यहां अक्षर शब्द से विवक्षा है । द्रष्टा आदि घमों का ब्रह्म के अतिरिक्त जीव आदि सभी में निषेध प्रदर्शित है अतः वह परमात्मा ही हो यहां अक्षर शब्द से गृहीत है यह सिद्ध हुआ ।

ओंकाराभिध्येयविमर्शश्चतुर्थः

ओंकारेणाभिध्येय ईश्वरः परमात्मा नावरं ब्रह्मेत्याह—

—“ईक्षतिकर्मव्यपदेशात् सः”—[१।३।११] ३

—“एतद्वै सत्यकाम परं, चापरं च ब्रह्म यदोंकारः । तस्मादविद्वानैतेनैवायतनेनैकतरमन्वेति—”

—“यः पुनरेतं त्रिमात्रेणोमित्यनेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभिध्यायीत”—

इति हि श्रूयते । तत्रंतेन परापरयोरेकतरमन्वेतीति अवयवात्परब्रह्मणश्चापरब्रह्मणश्चाभिध्यातव्यत्वं प्राप्नोति ।

किञ्च—

‘स तेजसि सूर्ये तावत्सम्पन्नः । स सामभिरुक्षीयते ब्रह्मलोक’—

मिति च तद्विदो देशपरिच्छिन्नस्य फलस्योच्यमानत्वादवरब्रह्मणोऽभिध्यातव्यत्वं लभ्यते परब्रह्मणः सर्वगतत्वात्तदभिध्यानफलस्य देशपरिच्छिन्नत्वानौचित्यात् । अथापरब्रह्मपरिग्रहे परं पुरुषमभिध्यायीतेति विशेषणं नोपपद्यते । तस्मात् संशयः । तत्रेदमुच्यते । ईक्षतिकर्मव्यपदेशात् स परमात्मैवायमभिध्यातव्य उपविश्यते न त्वपरः ।

—“स एतस्माज्जीवधनात् परात्परं पुरुषं पुरिशयमीक्षते”—

इति हि वाक्यशेषेऽभिध्यातव्यस्य पुरुषस्येक्षतिकर्मत्वेन व्यपदेशो दृश्यते । तत्र जीवलक्षणा मूर्तिर्जीवधनः । स च सैन्धवसित्यवबुध्य परमात्मनः सित्यभाव उपाधिकृतो जीवरूपः । स हि विषयेन्द्रियेभ्यः परत्वात्पर इति भवति । तस्माच्च परात्परोऽयमीक्षितव्यः परः पुरुषोऽभिध्यातव्यत्वेनोपविश्यते ।

ओंकाराभिध्येय विमर्श

ओंकार के द्वारा ध्यातव्य ईश्वर परमात्मा ही है अवर ब्रह्म नहीं । यह कहते हैं सूत्र के द्वारा—

“ईक्षण क्रिया के कर्म के रूप में कथन किये जाने से वह ईश्वर अभिध्यातव्य है”—

—“हे सत्यकाम, निश्चय ही यह पर तथा अपर ब्रह्म ओंकार है । इसलिये अविद्वान् पुरुष इसी आद्यतन के माध्यम से एक को प्राप्त करता है”—

—“जो इस पुरुष का ध्यान तीन मात्राओं वाले ओं इस अक्षर से करे”—

ऐसा सुना जाता है। यहां इस कथन से परब्रह्म अपर ब्रह्म का ध्यान करना प्राप्त होता है।

पुनश्च

“वह सूर्य के तेज में सम्पन्न होता है, वह साम के द्वारा ऊपर ब्रह्म लोक में ले जाया जाता है”—

इस वाक्य के द्वारा उसके ज्ञाता का प्रदेश में सीमित फल कहे जाने से इसके द्वारा अपर ब्रह्म की ही अभिध्येयता प्राप्त होती है क्योंकि परब्रह्म तो सर्वगत है, सर्वत्र है, उसके अभिध्यान के फल को देश से परिच्छिन्न करके कहने में अनौचित्य आता है। जब अपरब्रह्म का ग्रहण हो गया तब (उसी के लिए) परम पुरुष का ध्यान करे ऐसा विशेषण लगाना युक्ति सिद्ध नहीं होता। इसीलिए यहां सन्देह उपस्थित है। वहां कहना यह है कि ईक्षति (ईक्षण) क्रिया के कर्म के रूप में कथन होने के कारण उस परमात्मा के ही ध्यान का उपदेश दिया जाना अभीष्ट है।

परे त्वाहुः जीवानां सर्वेषां करणपरिवृतानां सर्वकरणात्मनि हिरण्यगर्भे ब्रह्मलोक-
निवासिनि संघातोपपत्तेरयं ब्रह्मलोको जीवधनः स्यात्, तस्मात्परो यः परमात्मा स इहा-
भिध्याने कर्मभूत इति गम्यते।

किञ्च परं चापरं च ब्रह्म यदोकार इति विभज्यान्तरमोकारेण परं पुरुषमभि-
ध्यातव्यं ब्रुवन् परमेव ब्रह्म परं पुरुषमवगमयति। किञ्च—

—“यथा पादोदरस्त्वच्चा विनिर्मुच्यते एवं ह वै स पाप्मना विनिर्मुच्यते”—

इति पापविनिर्मोकफलवचनं परमात्मनोऽभिध्यातव्यतां विनिगमयति।

यस्तु देशपरिच्छिन्नं ब्रह्मलोकप्राप्तिफलमुक्तं तत् क्रममुक्त्यभिप्रायं भवेदित्यबोधः।
तस्मात् परमात्मैव प्रणवेनाभिध्यातव्य इति सिद्धम्।

—“वह (योगी) इस जीव धन से पुर में शयन करने, वाले परात्पर पुरुष को देखता है—”

इस अवशिष्ट वाक्य में ध्यातव्य पुरुष का ईक्षण क्रिया के कर्म के रूप में उल्लेख दिखाई देता है। वहां जीव की मूर्ति ही जीवधन कही गई है। यह जीव का स्वरूप परमात्मा का खिल्य भाव है जो जीव इस उपाधि से युक्त है (छोटा रूप है)। जैसे नमक के समूह का एक टुकड़ा होता है। उसको पर इसलिए कहा जाता है कि वह इन्द्रियों और उनके विषयों से परे अर्थात् पृथक् है। उस दृष्टि से यह परमात्मा पर से भी परे (परात्पर) कहा जाता है। अभिध्यातव्य रूप से पर पुरुष का उपदेश दिया जा रहा है।

अन्य विद्वानों ने कहा कि समस्त जीव इन्द्रियों से आवृत हैं, उनका समूह समस्त इन्द्रियों के आत्म स्वरूप ब्रह्मलोक में स्थित हिरण्यगर्भ में है । अतः ब्रह्मलोक जीव का घन (समूह) रूप हुआ । उससे पर परमात्मा ही है जो यहां ध्यान क्रिया के कर्मरूप में प्रतीत हो रहा है ।

पुनश्च पर तथा अपरब्रह्म को ओंकार कह कर विभक्त करते हुए ओंकार के द्वारा परमपुरुष को अभिध्यातव्य बतलाते हुए परमब्रह्म को ही परपुरुष कहा गया है ।—फिर

—“जैसे पैर उदर त्वचा से पृथक् होते हैं वैसे ही वह पाप से पृथक् हो जाता है”—

—“यह पाप के पृथक् होने की अवस्था को फल के रूप में प्रकट करने वाला वचन है जो कि परमात्मा को अभिध्यातव्य के रूप में प्रतिफलित करता है ।

पहिले देश से बरिच्छिन्न ब्रह्मलोक प्राप्ति को जो अभिध्यान के फलरूप में बतलाया गया था उसको क्रम मुक्ति के लिए अभिप्रेत मानने पर दोष की संभावना नहीं रहती । इसलिए यह सिद्ध हुआ कि प्रणव या ओंकार ध्यान करने के लिए अभीष्ट के रूप में उपदिष्ट है ।

दहरविमर्शः पञ्चमः

ह्रवयाकाशस्थो बहुरात्माऽयमीश्वरः परमात्मा न विज्ञानात्मा ओयो न भूताकाश इत्याह—

—“बहर उत्तरेभ्यः”—[१।३।१४]

—“गतिशब्दाम्यां तथा हि वृष्टं लिङ्गं च”—[१।३।१५]

—“भूतेश्च भहिम्नोऽस्यास्मिन्नुपलब्धेः”—[१।३।१६]

—“प्रसिद्धेश्च”—[१।३।१७]

—“इतरपरामर्शात् स इति चेन्नासंभवात्”—[१।३।१८]

—“उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु”—[१।३।१९]

—“अन्यार्थेश्च परामर्शः”—[१।३।२०]

—“अल्पभूतेरिति चेत् तदुक्तम्”—[१।३।२१]

—“अथ यद्विदमस्मिन् ब्रह्मपुरे बहरं पुष्करीकं वेश्म बहरोऽस्मिन्नन्तराकाशस्तस्मिन् यदन्तस्तदन्वेष्टव्यं तद्वाच विजिज्ञासितव्यम्”—

इति ध्यान्वोग्यभूतिः श्रूयते—

बहर विमर्श

हृदयाकाश में सि त दहर मात्मा परमात्मा ईश्वर ही है, यह विज्ञानात्मा, जीव या भूताकाश नहीं है यह विषय अग्रिम सूत्रों में सूत्रकार भगवान् बादरायण व्यास कह रहे हैं—कि—

आगे बतलाये जाने वाले कारणों से दहर परमात्मा है । १।३।१४

गति शब्दों के प्रयोग तथा श्रुति और लिङ्ग के कारण भी दहर परमात्मा का वाचक है । १।३।१५

इसको श्रुति और महिमा की इसमें उपलब्धि के कारण (दह परमात्मा है) १।३।१६

और प्रसिद्धि के कारण (दहर परमात्मा है) । १।३।१७

दूसरे के सम्बन्ध के कारण वह (ऐसा है) यह कहें तो ऐसा नहीं है असंभव दोष के कारण । १।३।१८

यदि आगे के कथन से या उत्तरवाक्य से ऐसा माना जाय तो उसका स्वरूप तो आविर्भूत ही है । १।३।१९

परमार्थ अन्य के लिए है । १।३।२०

अल्पश्रुति वाले के लिए शंका करें तो उसका कथन हुआ है । १।३।२१

—“अब यह जो इस ब्रह्मपुर में दहर कमल है वह गृह रूप है, इसके भीतर दह आकाश है इसके भीतर विद्यमान जो तत्त्व है उसका अन्वेषण करना उचित है, उसी की जिज्ञासा करनी चाहिए”—

यह आन्वोद्य श्रुति सुनी जाती है ।

तत्र बहरे हृदयपुच्छरीके योऽयं बहर आकाशः भूयते स भूताकाशो वा विज्ञानात्मा वा परमात्मा चेति संशयः । तथा हि अत्र तावदाकाशशब्दः भूयते स भूताकाशो लोकसिद्धो ब्रह्मणि शास्त्रसिद्धः । एवमिह ब्रह्मपुरशब्दः भूयते । स जीवस्यापि ब्रह्मशब्दत्वावस्थिन् शरीरे च प्रवर्तते परब्रह्मलोके च । तस्मात् संशयः प्राप्नोति । किञ्च—

—“एव आःमाऽपहतपाप्मा—”

इत्यात्मशब्देनापहतपाप्मत्वाविना च विशेषितत्वात् तदाकाशश्च परमात्मैव बहर इति लभ्यते । अथवा यावान् वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदये आकाश इति महाकाशोऽप्येन हृदयाकाशं विशेषयंस्तत्रस्थं विज्ञानात्मानमवगमयति । तथा च संशयः प्राप्नोति ।

वहाँ हृदय कमल में जो यह दहर आकाश सुनने में आ रहा है वह पृथ्वी, जल, तेज, वायु की गणना में आने वाला (पंच महाभूतों में परिगणित) भूतकाश है, अथवा विज्ञानात्मा है या परमात्मा है, यह सन्देह होता है। सन्देह का कारण यह है कि यहाँ जो आकाश शब्द का श्रवण हो रहा है वह लोक में तो महाभूत रूप आकाश के रूप में प्रसिद्ध है तथा वही आकाश शब्द शास्त्रों में ब्रह्म के लिए प्रसिद्ध है। इसी प्रकार का यहाँ ब्रह्मपुर शब्द भी सुनाई दे रहा है। ब्रह्मपुर यह शब्द जीव के भी ब्रह्म शब्द के वाच्य होने से शरीर का भी बोधक है और परब्रह्म के लोक का ज्ञान कराता है। इसलिए स्वाभाविक सन्देह यहाँ उपस्थित होता है (कि दोनों में से यहाँ कौनसा अर्थ विवक्षित है)।

और फिर—“यह पापों से दूर आत्मा”—

यहाँ आत्मा शब्द के द्वारा तथा पापों से दूर आदि से दूर आदि से विशेषित होने के कारण उस आकाश में स्थित परमात्मा ही दहर है यह प्राप्त होता है। अथवा जितना यह आकाश है (महाभूत रूप) उतना ही यह हृदय के भीतर का भी आकाश है अतः महा आकाश की उपमा देते हुए हृदय के आकाश की विशेषता दिखाते हुए वहाँ स्थित विज्ञानात्मा का यहाँ के सन्दर्भ के द्वारा बोध कराया जा रहा है यह भी सन्देह को दूर करने वाला बात है।

तत्रेबमुच्यते । उत्तरेभ्यो वक्ष्यमाणहेतुभ्योऽयं दहराकाशः परमात्मा न भूतकाशो जीवो वा । गतिशब्दाभ्याम् । दहरवाक्यशेषे हि गतिशब्दो श्रूयते—

—“इमाः सर्वाः प्रजा अहरहरगच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विन्दन्ति”—इति ।

तत्र प्रकृतं दहरं ब्रह्मलोकशब्देनाभिधाय तद्विषयां गतिं प्रजाशब्दवाच्यानां जीवानामभिधत्ते । स योऽयं दहरो ब्रह्मलोकशब्देनाभिधीयते या वा तद्विषया गतिरभिधीयते ताभ्यां दहरस्य ब्रह्मता गम्यते । न चात्र ब्रह्मणो लोक इति व्युत्पत्त्या कार्यब्रह्मणो लोकं सत्यलोकालम्बयं ब्रह्मलोकशब्दो गममतिः । अहरहः सुषुप्त्यवस्थायांमासी प्रजानां सत्यलोकगमनकल्पनाया अपदार्थत्वात् ।

—“सता सौम्य तवा संममो भवतीति”—

श्रुत्यन्तरे सुषुप्त्यवस्थायां ब्रह्मविषयस्यैव गमनस्य शास्त्रसिद्धत्वाच्च । तथा हीदं श्रुतिरूपं दृष्टं लिङ्गं चास्तौत्यतः प्रकृते ब्रह्मैव लोक इति सामानाधिकरण्यव्युत्पत्तिर्लभ्यते । तेन दहरस्यैव ब्रह्मत्वेन लोकत्वेन च प्रतिपत्तिः सिद्धयति । धृतेश्च महिम्नः स दहरः परमात्मेति लभ्यते । दहरोऽस्मिन्नन्तराकाश इति हि प्रकृत्य—

—“अथ य आत्मा स सेतुविधूतिरेषां लोकानामसंभेदाय”—

इत्यात्मशब्दो विधारयिता निर्दिश्यते । स चायं बहरे निर्दिश्यमानो विधरणलक्षणो महिमा बहरस्येतस्य ब्रह्मतां गमयति । अस्यास्मिन् पलब्धेः । न ब्रह्मणोऽन्यस्मिन्नेष महि-
मोपलभ्यते ब्रह्मण्येव तस्य शास्त्रतः सिद्धेः ।

—“एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याच्चन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः”— इति ।

—“एष सर्वेश्वरः । एष भूताधिपतिः । एष भूतपालः । एष सेतुविधरण एषा
लोकानमसंभेदाय”

इति चैवमादिभृतिवचनेभ्यः ।

वहां कहना यह है कि आगे बतलाये जाने वाले कारणों से यहां दहराकाश का
अर्थ परमात्मा ही है न कि महाभूताकाश या जोव यहां दहरशब्द का अर्थ है । गति शब्दों
के प्रयोग से भी यही सिद्ध होता है । दहर शब्दघटित वाक्य के शेष भाग में गति वाचक
शब्द सुने जा रहे हैं ।

—“प्रतिदिन जाने वाली यह प्रजा ब्रह्म लोक को नहीं जानती”—

यहां प्रसंगागत दहर को ब्रह्मलोक बतलाते हुए उसके प्रति गति प्रजा
शब्द से कहे गए जीवों को बतलाई जा रही है वह यह जो दहर ब्रह्मलोक शब्द से कहा ।
गया और उस के प्रति गति जो बतलाई गई उन दोनों हेतुओं से दहर को ब्रह्म समझा जाता
है । ऐसा नहीं है कि ब्रह्मलोक शब्द के समस्त होने के कारण ब्रह्म का लोक ऐसा विग्रह
करके कार्यब्रह्म का सत्य नामक लोक यहां ब्रह्मलोक शब्द से लिया जा रहा है । क्योंकि
प्रतिदिन सुपुष्टि अवस्था में इन प्रजाओं के सत्य लोक पहुंचने की कल्पना करना असंगत
हो जाता है ।

—“हे सौम्य, नव शत से संपन्न होता है”—

इस दूसरे वेद वचन में सुपुष्टि अवस्था में ब्रह्म के प्रति गमन ही शास्त्र से
सिद्ध होता है । पुनश्च यह विषय श्रुति रूप स्वयं दृष्ट या प्रत्यक्ष तथा तथा लिङ्ग भी है
अतः प्रस्तुत प्रसङ्ग में ब्रह्मलोक की व्युत्पत्ति ब्रह्म ही लोक है, यह ब्रह्म और लोक दोनों
को एक ही आधार पर मान कर (समानाधिकरण्य) प्राप्त होती है । इससे दहर का
ही ब्रह्मरूप से तथा लोक रूप से अभिज्ञापन सिद्ध होता है । महिमा की वृत्ति के कारण
भी वह दहर परमात्मा रूप से प्राप्त हो रहा है ।

—“इसके भीतर आकाश दहर है”—

ऐसा प्रसंग उठाकर—

—“अब यह जो आत्मा है वह सेतु है, वह विभूति है इन लोकों के नष्ट न होने देने के लिए”—

इस प्रकार आत्मा शब्द का प्रयोग विचारयिता के अर्थ में किया गया है । और वह यह दहर में बतलायी जाने वाली विघरण स्वरूप महिमा इस दहर की ब्रह्मता का बोधन करा रही है । क्यों कि वह (महिमा) इसी में (ब्रह्म में) उपलब्ध है । ब्रह्म के अतिरिक्त अन्य किसी में यह महिमा उपलब्ध नहीं होती । शास्त्र के द्वारा वह ब्रह्म में हो सिद्ध की जाती है ।

—“हे गार्गि । इसी अक्षर के प्रकाशन में सूर्य और चन्द्रमा विभूत होकर ठहरे हुए हैं ।”

—“यह सर्वेश्वर है, यह भूतों का अधिपति है, यह भूतों का पालक है इन सभी लोकों को नष्ट न होने के लिए यह विघरण का सेतु रूप है,—

इस प्रकार के भूति वचनों से यह सिद्ध है ।

—“प्रसिद्धे”—

अयं तावत् बहरशब्द आकाशे प्रतिपन्नः । आकाशशब्दश्च परमेश्वरे सिद्धः—

—“आकाशो बं नामरूपयोर्निर्बहिता । सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि आकाशादेव समुत्पद्यन्ते”—इत्यादिप्रयोगात् ।

तथा आकाशत्वस्य परमेश्वरे प्रसिद्धेः स बहरः परमेश्वरः स्यान्मान्यो जीवो वा भूताकाशो वा ।

अनु वाक्यशेषे परमेश्वरादितरस्य जीवस्य परामर्शो दुष्यते—

—“अथ य एव संप्रसादोऽस्माच्छरीरात् समुत्थाय परं ज्योतिरूपसंपन्नं स्वेन क्येवाभिनिष्पद्यते एव आत्मेति होवाचेति”—

अत्र हि संप्रसादशब्दः श्रुत्यन्तरे सुषुप्त्यवस्थायां दृष्टत्वात्तदवस्थावन्तं जीवं शक्नो-
त्युपस्थापयितुं नाशन्तिरम् । तथा शरीरव्यपाध्यस्य जीवस्यैव शरीरात् समुत्थानं संभ-
वति । तस्मादितरपरामर्शात् स जीव एवेह बहरोऽभिप्रेतः स्थान्मेश्वर इति चेन्न असंभवात् ।

न हि जीवो बुद्ध्युपाधिपरिच्छिन्नाभिमानी सन्नाकाशेनोपनीयते न चोपाधिधर्मा-
भिमन्यमानस्य जीवस्यापहतपाप्मत्वाद्यो धर्माः संभवन्ति ।

प्रसिद्धि के कारण भी (दहर आत्मा है)

यह दहर शब्द आकाश के लिए प्रसिद्ध है और आकाश शब्द परमेश्वर के लिए प्रसिद्ध है ।

—“आकाश निश्चय ही नाम और रूप का निर्वाह करने वाला है, ये सारे भूत आकाश से ही उत्पन्न होते हैं”—

इत्यादि वाक्य प्रयोगों में परमात्मा ही आकाश शब्द से सम्बोधित है ।

जब आकाशत्व परमेश्वर में प्रसिद्ध है तो वह दहर भी परमेश्वर ही है उससे भिन्न जीव या महाभूतरूप आकाश नहीं ।

प्रश्न उपस्थित होता है कि वाक्य के शेष भाग में परमेश्वर से भिन्न जीव का भी इस सन्दर्भ में उल्लेख है ।

—“अब यह जो सम्प्रसाद है, इस शरीर से उठकर परम ज्योति के रूप में संपन्न हो जाता है, अपने स्वरूप में अभिनिष्पन्न हो जाता है, वह आत्मा है, ऐसा कहा”—

यहां सम्प्रसाद शब्द दूसरी सुषुप्ति अवस्था के लिए प्रयुक्त देखा जाने के कारण उस अवस्था में पहुँचे जीव को ही उपस्थित कर सकता है अन्य किसी अर्थ को नहीं । क्यों कि शरीर में रहने वाले जीव का ही शरीर से समुत्थान संभव हो सकता है । अतः अन्य के संस्पर्श के कारण वह जीव ही यहां दहर शब्द से अभिप्रेत है ईश्वर नहीं । इस उपस्थित प्रश्न का उत्तर भी निषेधात्मक हो है कि नहीं, ऐसा नहीं । दहर शब्द का अर्थ जीव होना असंभव है ।

क्या बुद्धि की उपाधि से युक्त जीव की उपमा आकाश से दी जाती है । कथमपि नहीं । उपाधि के धर्मों का अपने में अभिमान रखने वाले जीव में पापों को अपहृत करना आदि धर्म भी नहीं रहते ।

अनु प्राजापत्यानुत्तरवाक्यावस्ति संभवो जीवे पारमेश्वराणां धर्मानाम् । तथा हि

—“य आत्माऽपहृतपाप्मा सोऽन्वेष्टव्यः स विविज्ञासितव्य—

इति प्रतिज्ञाय—

—“य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते एव आत्मा”—

इत्यादिनास्यैव जीवस्य जागरितस्वप्नसुषुप्ताद्यवस्थान्तरसंचारमाख्याय शरीर-संबन्धनिन्दापूर्वकं शरीरादुत्थितस्योत्तमपुरुषत्वं दर्शयति प्राजापतिउत्तरप्रश्नेन । तेनैतस्य जीवः यैवापहृतपाप्मत्वाविषयसंबन्धस्तात्पर्यविषयीभूतो लभ्यते—इत्यतो जीव एवायं दहरः प्राप्नोतीति चेत्, तत्रोच्यते आधिर्भूतस्वरूपस्तु जीवस्तत्रैव विवक्ष्यते न जनेन कथेत् ।

—“परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते”—

इति हि ब्रुवता यवस्य पारमार्थिक स्वरूपं परब्रह्म तद्रूपतयनं जीवं तथा व्याचष्टे । तस्मादुपाधिकल्पितरूपस्य जीवस्यापहतपाप्मत्वादयो धर्मा नोपपद्यन्ते इति सिद्धमस्य परमात्मन एव बहुरत्वम् ।

पुनः यहां प्रश्न उपस्थित किया जाता है कि आगे प्रजापति से सम्बद्ध वाक्य से जीव में परमेश्वर के धर्मों के प्रकट होने की संभावना है । कहा गया है उस स्थल पर कि—

—“जो अपहत पाप्मा आत्मा है, उसका अन्वेषण करना अभीष्ट है”—

ऐसी प्रतिज्ञा के बाद कहती है श्रुति—

—“नेत्रों में जो यह पुरुष दिखाई दे रहा है, वह आत्मा है”—

इत्यादि कह कर इसी जीव का जाग्रत स्वप्न सुषुप्ति आदि अवस्थाओं के भीतर संचरण का विवरण देकर शरीर के सम्बन्ध को निन्दनीय दृष्टि से बतलाते हुए शरीर से ऊपर उठे हुए जीव का उत्तम पुरुषत्व से प्रजापति सम्बन्ध आगे के ग्रन्थ से श्रुति प्रकट रही है । इससे इस जीव का ही पापों को अपहत करने वाला होना आदि धर्म से सम्बद्ध तात्पर्य का विषयी भूत रूप होना समझ में आता है । और इसीलिए जीव ही यहां बहुर शब्द से कहा गया यह समझ लेना आसान है, इस आशका के उत्तर में कहना यह है कि वहां अपने स्वरूप को आविर्भूत करने वाला ही जीव विवक्षित है न कि वह जीव जो जीव के रूप में है, (उपाधियों के अभिमान से युक्त है)

—“परम ज्योति को उपसम्पन्न होता हुआ, अपने रूप में अभिनिष्पन्न होता है”—

ऐसा कहते हुए, जो इसका पारमार्थिक परब्रह्म स्वरूप है उस रूप में इस जीव का व्याख्यान अन्य प्रकार से किया गया है । अतः उपाधि से कल्पित स्वरूप वाले जीव के धर्म—

—“अपहत पाप्मा”—

अदि नहीं हो सकते और इसीलिए इस परमात्मा की ही बहुर शब्द वाच्यता भी सिद्ध हो जाती है ।

अथ जीवेश्वरयोर्भेदं मन्वाना अत्राशङ्कन्ते—नन्वाविर्भूतस्वरूपस्य जीवस्यापहतपाप्मत्वादयो धर्मा इष्यन्ते, तन्नोपपद्यते । तेषां जीवरूपस्य सर्वदेव तद्भानस्य वक्तुं युक्तत्वात् । न हि स्वं च रूपं स्वेनैव च निष्पद्यते इति संभवति कटस्थनित्यस्य । लोके तावत् सुवर्णादीनां द्रव्यान्तरसंपर्कादविभूतस्वरूपाणामभिध्यक्तासाधारणविशेषाणां क्षारप्रक्षेपादिभिः शोध्यमानानां स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिर्युज्यते । तथा नक्षत्रादीनामहृन्मयिभूतप्रकाशानामभिभावकवियोगे रात्रौ स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिर्युज्यते न तु तथात्मचैतन्यज्योतिषो नित्यस्य

केनचिदभिभवः संभवत्यसंसर्गत्वाद् दृष्टिबिरोधाच्च । दृष्टिभ्रुतिमतिविज्ञातयो हि जीवस्य स्वरूपम् । तच्च शरीरावसमुत्थितस्यापि जीवस्य सदा निष्पन्नमेव दृश्यते ।

स वा हि जीवः पश्यन् शृण्वन् मन्वानो विज्ञानन् व्यवहरति । तस्मान्नैतदस्य स्वं रूपं शरीरात् समुत्थितस्योपपादयितुं युज्यते । तथा चास्य किमात्मकमिव शरीरात् समुत्थानं किमात्मिका च स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिरिति चेद्—

अब जीव और ईश्वर को भिन्न-भिन्न मानने वाले यहां आशङ्का करते हैं कि जिस जीव ने अपने स्वरूप को प्रावृत कर लिया उसमें अपहृत पाप्मत्वं आदि धर्म अभाष्ट होते हैं, परन्तु ऐसा हा पाना युक्ति सिद्ध नहीं है ।

जब तक उनकी जीवरूपता है तब तक सदैव उपाधि का भान उन्हें भासित सर्वदा होना युक्ति सिद्ध रहेगा । जो कूटस्थ नित्य है वह स्वयं से ही निष्पन्न नहीं हो सकता । लौकिक उदाहरणों में तो सुवर्णादि में दूसरे द्रव्यों के सम्पर्क से उनका अपना स्वरूप दबा रहता है, उनके असाधारण विशेष रूप अभिव्यक्त किये जाते हैं, उन्हें क्षार प्रक्षप आदि से शुद्ध किया जाता है, अतः उनकी तो स्वरूप से अभिनिष्पत्ति या स्वरूप का प्रकाशन युक्तियुक्त हो सकता है । इसी प्रकार नक्षत्र आदि जिनके स्वरूप का प्रकाश दिन में सूर्य के प्रकाश से अभिभूत होने के कारण दब जाता है तथा रात्रि में उनके प्रकाश को दबाने वाले सूर्य के प्रकाश के अभाव में उन नक्षत्र आदि को अभिनिष्पत्ति भी युक्ति सिद्ध होती है । परन्तु ये दृष्टान्त आत्म ज्योति के लिए काम नहीं देते, क्योंकि आत्म ज्योति तो नित्य है, उसका अन्य किसी ज्योति से दबाया जासकना संभव ही नहीं । और इस विषय में प्रत्यक्ष प्रमाण का विरोध भी होता है । दृष्टि, श्रुति, मति, विज्ञानि यहो जीव का रूप है । शरीर से न उठने वाले जीव का भा यह रूप सदा ही उपस्थित है सभी जीव देखते हुए, सुनते हुए, मनन करते हुए, जानते हुए व्यवहार करते हैं । इसलिए जीव का वह स्वरूप शरीर से समुत्थित होने पर युक्ति सिद्ध नहीं हो पाता । तब इस जीव का शरीर से संप्रत्ययन किस रूप में होगा और किसलिए होगा, और अपने स्वरूप से इसकी अभिनिष्पत्ति किस रूप में और क्यों होगी ।

अत्रोच्यते ये तु खलु जीवेश्वरयोर्नित्यमेवं प्रतिपद्यन्ते तेषामियं स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिर्विरुध्येत, न विरुध्यते तु जीवपरमात्मनोरैक्य प्रतिपन्नानाम् । एक एव हि परमेश्वरः कूटस्थनित्यो विज्ञानधातुरविद्यया माययाऽनेकधा विभाव्यते नान्यो विज्ञानधातुरस्ति । तथा चैतेऽपहृतपाप्मत्वावयवः परमात्मधर्मा जीवस्यापि धर्मा इष्यन्ते । किन्तु जीवे सन्तोऽप्यविद्यावशादनाविभूता अविद्योपरमे स्वत आविर्भवन्ति । यथा शुद्धस्य स्फटिकस्य स्वाच्छयं विवेकग्रहणात् प्राग् रक्तनीलाद्युपाधिभिरविविक्तमिव भवति । प्रमाणजनितविवेकग्रहणात् स स्वाच्छयेन शीकृत्येन च स्वेनैव स्वरूपेणाभिनिष्पद्यते । स ततः प्रागपि तथैव स्याति गम्यते । एवं प्राग् विवेकज्ञानोत्पत्तेः शरीरेन्द्रियमनोबुद्धिविषयवेदनोपाधिभिरविविक्तमिव

जीवस्य दृष्टिमत्याविस्वरूपं भवति तस्याविवक्तस्यैव सतो जीवस्य धृतिकृतं विवेकज्ञानं शरीरात् समुत्थानं बोध्यम् । विवेकज्ञानफलरूपा च केवलात्मस्वरूपावर्गातरस्य स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिः । इत्थं विवेकाविवेकमात्रेणैवास्यात्मनः सशरीरत्वमशरीरत्वं चोपचरन्ति ।

—“अशरीरं शरीरेष्वनवस्थेष्ववस्थितम्”—इत्यादि ।

तस्माद्विवेकविज्ञानाभावादाविर्भूतस्वरूपो जीव एव स विवेकज्ञानादाविर्भूत-स्वरूपः परमात्मा इत्युच्यते । न त्वतोऽन्यादृशादाविर्भावतिरोभावौ स्वरूपस्य संभवतः षोमवदसङ्गत्वादिति विक् ।

इस प्रश्न के उत्तर में कहा जाता है कि जो विद्वान् जीव तथा ईश्वर को सर्वदा भिन्न-भिन्न मानते हैं उनके मत में स्वरूप की यह अभिनिष्पत्ति विरुद्ध दिखाई देगी, परन्तु जो आचार्य जीव तथा परमात्मा को एक ही मानते हैं उनके मत में जीव स्वरूप की यह अभिनिष्पत्ति कोई विरोध नहीं रखती । परमेश्वर एकमात्र कूटस्थ नित्य है जो विज्ञान-स्वरूप है । वह अविद्या अथवा माया के द्वारा अनेक रूपों में दिखाई देता है । उससे अतिरिक्त अन्य कोई विज्ञानस्वरूप नहीं है, और इस प्रकार परमात्मा के पापों से दूर रहना आदि जो धर्म है वे धर्म जीव में भी अभीष्ट हैं, किन्तु जीव में रहते हुए भी ये धर्म अविद्या के कारण आविर्भूत नहीं हो पाते ।

अविद्या के विराम होने पर तो ये स्वयं ही आविर्भूत हो जाते हैं । जैसे श्वेतस्फटिक की स्वच्छता और सफेदी उसके स्वरूप में सम्मिलित है । वह नीले आदि रंगरूपी उपाधियों से ढँक सी जाती है । उनके हट जाने पर स्वच्छता और सफेदी स्फटिक में स्वतः आविर्भूत हो जाती है । जब स्फटिक में लाल या नीला रंग भासित नहीं होता है तब उसकी स्वच्छता और सफेदी उसमें रहते हुए भी भासित नहीं होता । परन्तु जब प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों से ज्ञान प्राप्त कर लिया जाता है तब स्फटिक की स्वच्छता और शुद्धता मस्तिष्क में अपने ही रूप में निष्पन्न रहती है । लाल तथा नीलो उपाधियों के कारण अपने स्वरूप के तिरोधान से पूर्व भी वह वैसी ही थी । इस प्रकार उपाधि और उपाधि विनिर्मुक्त दोनों अवस्थाओं के भेद ज्ञानरूपी विवेक ज्ञान की उत्पत्ति के कारण शरीर, इन्द्रिय, मन, विषय, वेदना आदि उपाधियों वाले जीव का दृष्टि, मति आदि स्वरूप अभिन्न के रूप में भासित होता है और इस मिले-जुले रूप के लिए ही वेद द्वारा जो अविद्या से पृथक्ता का ज्ञान कराया जाता है वही उसका शरीर से समुत्थान समझना चाहिए । उपाधि या अविद्या से पृथक् जो अपने स्वरूप का विवेकज्ञान हुआ उसका फल क्या निकला ? फल यह हुआ कि अविद्या की उपाधियों से पृथक् होकर जीव को अपने स्वरूप का दर्शन हो गया । इसी को जीव की अपने स्वरूप में अभिनिष्पत्ति कहा जाता है । और इस प्रकार विवेक और अविवेक के स्वरूपों में स्थित यह जीवात्मा शरीर वाला और बिना शरीर का कहा जाता है ।

—“जो स्वयं अक्षरोरी है और अनवस्थित शरीरों में रहता है”

इसलिए विवेक के विज्ञान के अभाव से ही जीव के स्वरूप का प्रादुर्भाव होता है और जब विवेक का ज्ञान हो जाता है तब वह अपने स्वरूप में आविर्भूत होता हुआ परमात्मा कहा जाता है। अपने स्वरूप का यह आविर्भाव और तिरोभाव शुद्ध स्वरूप में सम्भव नहीं है क्योंकि अपने स्वरूप में वह आकाश की तरह असंग है।

नन्वेवं यवि जीवपरमात्मनोरक्यमभ्युपगम्यते तत्तर्हि इतरपरामर्शात् स इति चेन्ना-
संभावादित्यादिना किमिति जीवस्य दहरत्वं प्रस्थाप्यायते इति चेत् । तत्रोच्यते नित्यशुद्ध-
बुद्धमुक्तस्वभावे कूटस्थनित्ये चैकस्मिन्नस्मिन् परमात्मनि जीवे दृष्टा अविद्योपकल्पिता धर्मा
न सन्तीत्यावेदयितुं मायोपाधिकनिरुपाधिकयो रूपयोर्भेदप्रदर्शनविवक्षया तथाप्रवृत्तिरस्ती-
त्यदोषः ।

ननु —“य एव संप्रसादः” —

इत्यादिना दहरवाक्यशेषे योऽयं जीवपरामर्शो दर्शितस्तस्य परमेश्वरपरत्वेऽभ्युप-
गम्यमाने जीवं प्रत्युपासनाद्युपदेशाप्रसक्त्या परामर्शवैयर्थ्यं प्रसज्येतेति चेन्न । अन्याथैव
परामर्शः कृतोऽस्तीत्यदोषात् ।

न ह्यत्र जीवपरामर्शो जीवस्वरूपपर्यवसानार्थः किन्तु परमात्मस्वरूपपर्यवसानार्थं
उपनिबध्यते । संप्रसादशब्दोक्तो हि जीवो जागरिते देहेन्द्रियपञ्चराध्यक्षो भूत्वा तद्वासना-
निर्मिताश्च स्वप्नास्त्राडोचरोऽनुभूय शरणं प्रेप्सुरभयरूपावपि देहाभिमानादुत्थाय सुषुप्ता-
वस्थायामाकाशशब्दितं परं ज्योतिरुपसंपद्य सर्वविधविज्ञानाम्यपोह्य स्वेन रूपेणाभि-
निष्पद्यते इत्याह । तत्रेवं परं ज्योतिरुपहतपाप्मत्वादिगुणमुपास्यमित्येवमर्थं जीवपरामर्शः
क्रियते तस्मान्न वैयर्थ्यम् ।

प्रश्न होता है कि यदि जीवात्मा और परमात्मा की एकता या अभिन्नता ही
आपकी अभीष्ट है तो—

—“दूसरे के परामर्श से वह रूप बदल लेता है ऐसा नहीं कहा जा सकता क्योंकि
यह असम्भव है”—

इत्यादि सूत्र से आपने जीव को दहर कहने का निषेध क्यों किया । इसका उत्तर है
कि सबदा शुद्ध बुद्ध और मुक्त स्वभाव वाले कूटस्थ नित्य एकमात्र इस परमात्मा में जीव
भाव में दिखलाई देने वाले अविद्या के द्वारा उपकल्पित धर्म नहीं हैं यह बतलाने के लिए
आया उपाधि वाले तथा माया की उपाधि से रहित रूपों को दिखलाने की इच्छा से उक्त
सूत्र में ऐसा कहा गया है । प्रश्न होता है,—

—“जो यह संप्रसाद है”—

इत्यादि के द्वारा दहर के वाक्यशेष में जीव का जो सम्बन्ध दिखाया गया उसे परमेश्वर के लिए समझ लेने पर जीव के प्रति उपासना आदि के उपदेशों का कोई प्रसंग न रह जाने से वहाँ जीव का स्मरण व्यर्थ ही माना जाएगा । यह प्रश्न तब उत्तरित हो जाता है कि वहाँ जीव के सम्बन्ध का कथन प्रस्तुत विषय के अतिरिक्त अन्य बात को बताने के उद्देश्य से है ।

वहाँ जीव के परामर्श का अभिप्राय जीव के स्वरूप में पर्यवसान करना नहीं अपितु परमात्मा के स्वरूप में पर्यवसान करना है । सम्प्रसाद शब्द से कहा गया यह जीव जाग्रत् अवस्था में देह और इन्द्रिय के पिंजरे का मालिक (स्वामी) हाता हुआ उनका वासनाओं के द्वारा निर्मित स्वप्नों को नाड़ी में विचरण करते हुए देखता और अनुभव करता है और तब वह किसी शरण को प्राप्त करने की इच्छा से अपने दानों हा प्रकार के स्थूल और सूक्ष्म दोनों ही देहों के अभिमान से ऊपर उठकर सुषुप्ति अवस्था में उस परमज्योति के रूप में चला जाता है जिसे आकाश कहा गया है । उस समय वह सभी प्रकार के विज्ञानों को दूर कर अपने ही स्वरूप में स्थित हो जाता है यही बात उक्त सन्दर्भ के द्वारा स्पष्ट की गई है । वहाँ यह परमज्योति अपहतपाप्मत्व (पापों से मुक्त) आदि गुणों के द्वारा उपास्य होता है इसी बात का संकलित करने के उद्देश्य से उक्त सन्दर्भ में जीव शब्द का परामर्श किया गया है, इसलिए वह परामर्श व्यर्थ नहीं है ।

ननु—

—“दहरोऽस्मिन्नन्तराकाश”—

इत्याकाशस्याल्पत्वं भ्रूयमाणं परमेश्वरे नोपपद्यते । जीवस्य त्वाराग्नोपमितस्याल्प-त्वमवकल्पते । तस्मादल्पश्रुतेर्जीव एव दहर इति चेत् तदुक्तं पूर्वमभिकौकस्त्वप्रश्ने निचाय्य-त्वादेवं व्योमवच्चेति । तस्मादल्पावकाशश्चरणोऽपि परमेश्वरे तद्विरोधस्य तत्र परिहृत-त्वात् तदुक्तप्रकारेणैवात्रापि तत्परिहारसिद्धिरिति नास्ति विसंवादः । तस्माद्दहरः परमा-त्मेति सिद्धम् ।

भारूपादिधर्मचतुष्टयविभक्तः ।

पुनः प्रश्न होता है कि—

—“इसके मध्य में दहर आकाश है”—

यह कहते हुए श्रुति ने आकाश की अल्पता का जो विवरण दिया वह परमेश्वर में नहीं घटता । जीव तो अग्न के अग्न भाग के समान है, अतः उसमें अल्पता के सुने जाने के कारण जीव को दहर क्यों न माना जाय, इसका उत्तर पहले अभिकौकस्त्व प्रश्न में आ चुका है कि उसमें निचाय्यत्व होने से अल्पता है, अथवा व्योम के समान होने से अल्पता आभासित है । इसलिए अल्प अवकाश के सुने जाने पर भी परमेश्वर में उसके

विरोध का वहां परिहार किया गया है। उसी प्रकार यहां भी परिहार होगा, अतः कोई विसंवाद नहीं है, अंततः दहर परमात्मा है यह सिद्ध हुआ।

भारूपः परमात्मा न तेजो धातुरित्याह —

—“अनुकृते तस्य च” — [१।३।२२]

—“अपि च स्मर्यते” — [१।३।२३]

—“न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः।

तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति” —

इति काठके मुण्डके च श्रूयते। तत्रेवं सर्वं यं भान्तमनुभाति यस्य च भासा सर्वमिदं विभाति स कश्चित् तेजोधातुर्वा प्राज्ञो वेति संविह्यते। तत्रेदमुच्यते तस्यानुकृतेराख्यानादिह प्राज्ञ एवायं भारूपो विवक्षित इति तमेव भान्तमनुभातीत्यनुमानमाख्यायमानं तेजोधातुनावकल्प्यते। समत्वाद्धि तेजोधातूनां सूर्यादीनां न तेजोधातुमन्यं प्रत्यपेक्षास्ति यं भान्तमनुभायुः। न हि प्रदीपः प्रदीपान्तरमनुभाति। न ज्वापीवं सूर्यादितेजोऽन्तरेण विभातीति संभाव्यते। तेजोऽन्तरेण तेजोऽन्तरस्य प्रतिधातात्। किञ्च न केवल सूर्यादीनामपि तु सर्वस्याप्यर्थजातस्य भानं तदधीनमित्याख्यायते। तदेतत् प्राज्ञपरिग्रहे सत्येवावकल्प्यते न तेजोधातुपरिग्रहे।

“— भारूपः सत्यसंकल्प”

इति श्रुत्या प्राज्ञस्य भारूपत्वावबोधनाच्च।

— भारूपादिवर्मचतुष्टय का विचार—

परमात्मा आभारूप है वह तेजो धातु नहीं है—

—“और उसका अनुकृति के कारण” — [१।३।२२।]

—“पुनश्च स्मरण किया जाता है” — [१।३।२३]

कठोपनिषद और मुण्डकोपनिषद में यह मन्त्र सुना गया है कि,—

—“न तो वहां सूर्य भासित होता है, न ये चन्द्र और तारा समूह, ये विजलियां भी वहां भासित नहीं होतीं, अग्नि वहां कहां से भासित होगा, उसी की दीप्ति के बाद सब कुछ भासित होता है, उसकी आभा से यह दृश्य जगत् दीप्तिमान है”—

यहां यह सब दृश्य जगत् जिसकी दीप्ति के बाद तथा जिसकी आभा से विभावित है वह कोई तेजोमय धातु है, या प्राज्ञ आत्मा है यह सन्देह होता है। वहां यह कहना है कि उसकी अनुकृति के कथन के कारण यहां यह आभा रूप प्राज्ञ आत्मा ही है, इसलिए उसी के प्रकाश के उपरान्त सब कुछ भासित होता है, इस अनुमान

का कथन तेजोमय धातु के द्वारा अवकल्पित किया जाता है। तेजो धातुओं की समानता के कारण सूर्यादि को अन्य किसी तेजो धातु की जरूरत नहीं है कि जिसके प्रकाशित होने के अनन्तर ये प्रकाशित हों। कोई दीपक किसी दूसरे दीपक के प्रकाशित होने के अनन्तर स्वयं प्रकाशित होने की अपेक्षा नहीं रखता। दूसरी बात यह भी है कि सूर्यादि का प्रकाश किसी दूसरे प्रकाश के अनन्तर से प्रकाशित हो भी नहीं सकता क्योंकि एक तेज दूसरे तेज के प्रकाश को रोक देता है।

उपर्युक्त श्रुति वाक्य में जब हम यह सुन चुके हैं कि न केवल सूर्य आदि ही अपितु संसार के सभी प्रकाश उसके प्रकाशित होने के अनन्तर ही प्रकाशित होते हैं तब यह बात केवल प्राज्ञ आत्मा के ग्रहण करने से चरितार्थ होती है न कि किसी तेजोमय धातु के ग्रहण करने पर,—

—“बह परमात्मा आमारूप है सत्य संकल्प है”—

इस श्रुति के द्वारा प्राज्ञ आत्मा को दीप्तिरूप में या आरूप में बतलाया गया है।

किञ्चाग्रं—

“हिरण्ये परे कोशे विरजं ब्रह्म निर्मलम्।

तच्छुभ्रं ज्योतिषां ज्योतिस्तद् यदात्मविदो विदुः॥”

इत्येवमुत्तरग्रन्थे ज्योतिषां सूर्यादीनां ज्योतिरित्युक्त्या स्वरूपस्य विज्ञानघनस्य विज्ञानप्रसादेनैव सर्वेषां सूर्यादीनां भानबोधनात् तदनुसारेणोहाप्यर्थो नेयः। तस्मात् प्रज्ञात्मा भारूपो ज्योतिषां ज्योतिः। तमेव भान्तमिदं सर्वमनुभाति न तस्य भानाय सूर्यादयोऽपेक्ष्यन्ते इति सिद्धम्। अपि चैवं स्मर्यन्ते—

—“विबि सूर्यसहस्रस्य भवेत् युगपदुत्थिता।

यदि भाः सद्गुणी सा स्याद् भासस्तस्य महात्मनः॥

—“न तद्भासयते सूर्यो न शशाङ्को न पावकः

यद् गत्वा न निवर्तन्ते तद्धाम परमं मम॥”

—“यदाविस्थगतं तेजो जगद् भासयतेऽक्षिलम्।

यच्चान्द्रमसि यच्चाग्नौ तत्तेजो विद्धि मामकम्॥”

इति भगवद्गीता।

पुनश्च यही—

—“हिरण्यमय परमकोष में निर्मल रजोविरहित ब्रह्म है वह शुभ है, वह ज्योतियों की ज्योति है, आत्मवेत्ताओं ने उसको इसी रूप में जाना है”—

इस प्रकार आगे के ग्रन्थ में सूर्य आदि ज्योतियों की भी वह ज्योति है ऐसी अग्नि के द्वारा स्वयं ज्योति स्वरूप विज्ञानघन के विज्ञान के प्रसाद से ही सभी सूर्य आदि के प्रकाश का बोध होने से उसी के अनुसार यहां भी ग्रंथ लिया जाता है। इसलिए प्रजात्मा आभारूप ज्योतियों की ज्योति है। उसी के प्रकाशित होने पर ये सब प्रकाशित होते हैं, उसे प्रकाशित करने के लिए सूर्य आदि किसी ज्योति की आवश्यकता नहीं होती। पुनश्च स्मरण किया गया है कि—

—“आकाश में यदि एक साथ हजार सूर्य की आभा उत्पन्न हो जाय तो वह उस महात्मा (विराट् पुरुष को) एक भ्रुक मात्र होगी”—

—“उसकी सूर्य चन्द्रमा तथा अग्नि कोई भी प्रकाशित नहीं करता, जहां जाकर लौटना नहीं होता वह मेरा परम धाम है।”

—“आदित्य में जो तेज सारे संसार को प्रकाशित कर रहा है, जो चन्द्रमा में स्थित तेज संसार को अपना प्रकाश दे रहा है, तथा जो तेज अग्नि में स्थित होकर संसार को ज्योति दे रहा है, वह तू मेरा ही तेज समझो”—

भगवद्गीता के ये सन्दर्भ भी इस सन्दर्भ के सवथा समर्थक हैं।

प्रमितविमर्श सप्तमः

अंगुष्ठाविप्रमितः परमात्मा न शारीरो विज्ञानात्मा इत्याहु—

—“शब्दादेव प्रमितः”—[१।३।२४]

—“हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वात्”—[१।३।२५]

—“अंगुष्ठमात्रः पुरुषो मध्य आत्मनि तिष्ठति”—

इति काठकवाक्यं श्रूयते।

—“अंगुष्ठमात्रः पुरुषो ज्योतिरिवाधूमकः। ईशानो भूतभव्यस्य स एवाद्य स उ श्व-
एतद्वै तत्—”

इति च श्रूयते।

तत्रायमंगुष्ठप्रमितः पुरुषो विज्ञानात्मा वा परमात्मा वेति संशयः। तथाहि—

—“अथ सत्यवतः कायात् पाशबद्धं वशंगतम्।

अंगुष्ठमात्रं पुरुषं निश्चकणं यमो बलात्।

इत्यादि स्मृतेः, संभवाच्च संसारिणि शारीरिण्यंगुष्ठपरिमाणात् उपपद्यते। अनन्तायामविस्तारे तु भगवति परमात्मनि सांगुष्ठमात्रता नोपपद्यते तस्माद्विज्ञानात्मेत्येकः पक्षः।

प्रमित विमर्श

अंगूठे आदि के आकार में बतलाया जाने वाला परम-आत्मा है न कि शरीरस्थित विज्ञानात्मा । इस विषय को कहने के लिए सूत्र है कि—

—“शब्द प्रमाण से ही वह सीमित आकार वाला है”—

—“हृदय में अपेक्षा से मनुष्य यहां अधिकृत है”—

कठोर्पानिषद के वाक्य में यह सुना जाता है कि—

—“आत्मा के मध्य में अंगुष्ठ मात्र पुरुष है”—

पुनश्च यह भी सुना जाता है कि—

“ज्योति जैसे बिना धुएं के दिखाई देती है, वैसे ही अंगुष्ठ मात्र पुरुष भी बिना धुएं की ज्योति है । वह भूत और भविष्य का स्वामी है, आज भी और कल भी, यह वह है”—

वहां यह सन्देह होता है कि यह अंगुष्ठ मात्र पुरुष विज्ञानात्मा है या परमात्मा है । कहा गया है कि—

“उसके उपरान्त सत्यवान् के शरीर से पाश में बंधे हुए, अपने वश में आए हुए अंगुष्ठ मात्र पुरुष को यमराज ने बल पूर्वक खींच लिया”—

यह संभव भी है । जो शरीर धारी समारो पुरुष है उसमें अंगूठे के समान आकार का होना युक्ति-युक्त है । अनन्त आयाओं में विस्तृत भगवान् परमात्मा में व, अंगुष्ठ आकार का होना युक्ति सगत नहीं होता । अतः उक्त अंगुष्ठमात्र बतलाने वाला प्रसङ्ग विज्ञानात्मा को बतलाता है—

यह एक पक्ष है ।

अथ ईशानो भूतभव्यस्थेत्युक्त्या परमात्मेति गम्यते । परमेश्वरातिरिक्तस्य भूत-
भव्येशानायोग्यत्वादिति द्वितीयः पक्षः । तत्रेदमुच्यते । शब्दादेव हेतोः प्रमितः परमात्मा ।

—“एतद्वैतत्”—

इति हि शब्द एवेह प्रकृतं पृष्टमर्थमनुसंधाय प्रमितत्वेन विवक्षितमर्थं निरूपयति ।

—“अन्यत्र धर्मादित्यत्राधर्मादित्यत्रास्मात् कृताकृतात् । अन्यत्र भूताद् भव्याच्च यत्तत् पश्यसि तद्वत्”—

इत्येवं यद् ब्रह्म पृष्टम्—एतद्वै तदंगुष्ठप्रमितमिति । तस्मान्न विज्ञानात्मा । यत्तु परमात्मनोऽंगुष्ठप्रमितत्वं नोपपद्यते इत्युक्तं तन्न । हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वात् तदु-

पपत्ते । मनुष्यमधिकृत्य हीबमुक्तं विजानीयात् । तत्र सर्वगतस्याप्यस्य परमात्मनो हृदय-
प्रवेशोऽवस्थानमपेक्ष्येवमंगुष्ठप्रमितस्वप्नसं स्यात् । यथाकाशस्य वंशपर्वपेक्षमरत्निमात्रस्व-
प्नुपचरन्ति तद्वत् ।

अब उसी मन्त्र में आगे उसी के विशेषण या वर्णन परक शब्दों में जो 'भूत और
भविष्य का स्वामी' यह कहा गया है उससे वहां परमात्मा का ही बोध होता है, क्यों कि
परमेश्वर के अतिरिक्त और कोई भूत और भविष्य का स्वामी होने की शक्ति नहीं रख
सकता । यह बात द्वितीय पक्ष के रूप में सामने आती है । यहां हम यह कहते हैं कि शब्द
के कारण ही परमात्मा सीमाबद्ध है ।

—“यह निश्चय ही है” —

यह शब्द ही यहां प्रकृत में पूछे गए अर्थ का अनुसन्धान करके सीमा बद्ध के रूप
में अपने विवक्षित अर्थ को बतला रहा है ।

—“तुम उस परमात्मा का ऐसा रूप, जो तुमने देखा है उसे कहो, जो घर्म से
अलग है, अघर्म से भी अलग है, जो सम्पादित तथा असम्पादित कार्यों से भी पृथक् है,
जो भूत और भविष्य से भी भिन्न है” —

इस प्रकार जिस ब्रह्म का प्रश्न किया गया —

—“वह यही अंगुष्ठ के आकार वाला है” —

इसलिए वह विज्ञानात्मा नहीं है ।

जो यह कहा गया कि परमात्मा का आकार अंगुष्ठ के समान परिमित हो ही
नहीं सकता तो यह बात नहीं है—

हृदय के अधिकरण (आधार स्थान) के अनुरोध से मनुष्य के अधिकार के रूप
में वह प्राप्त है” —

यह उक्ति मनुष्य के संबंध में समझी जानी चाहिए । वहां इस परमात्मा के सर्वत्र
व्याप्त होते हुए भी हृदय प्रदेश में अवस्थान का रूप निर्धारित करते हुए अंगुष्ठ मात्र
बतलाया गया होगा । जैसे आकाश को बांस के अन्तर का छोटा-सा आकाश बतला
दिया जाता है ।

नन्बत्रैव परेण ग्रन्थेन विज्ञानात्मानमेवांगुष्ठप्रमितं शब्देन निरूपयति—

—“अंगुष्ठमात्रः पुरुषोऽन्तरात्मा सदा जनानां हृदये संनिविष्टः ।

तं स्वाच्छरीरात् प्रबृहेन्मुञ्जाविवेचीकां धैर्येण तं विद्याच्छुक्रममृतमिति” —

न च स्वाच्छरीरात् परमात्मानं प्रबृहेदिति संभवति । तत्कथं परमात्मानोऽंगुष्ठ-
प्रमितत्वे काठकवाक्यस्य तात्पर्यमुर्चीयते इति चेत् सत्यम् । द्विरूपा हि वेदान्नवाक्यानां

प्रवृत्तिः । क्वचित् परमात्मस्वरूपनिरूपणपरा क्वचित् विज्ञानात्मनः परमात्मैकत्वोपदेश-
परा । तत्रैवं विज्ञानात्मनोऽगुष्ठमात्रस्य परमात्मनैकत्वमुपवेष्टुं परमात्मनोऽगुष्ठप्रमितत्व-
मुपविश्यते न त्वस्यागुष्ठमात्रत्वे तात्पर्यमस्तीत्यदोषः ।

इति सप्तानां योगिकविचालिशब्दानामैकस्पर्धाधिकरणं समाप्तम्—

अथ कर्मणि विद्यायामधिकारव्यवस्थाधिकरणम् । तत्र त्रयो विमर्शाः ।

प्रश्न होता है कि यहीं भागे के ग्रन्थांश में विज्ञानात्मा को ही शब्दतः अगुष्ठमात्र
बतलाया गया है कि—

—“अगुष्ठमात्र आकार का अन्तरात्मा पुरुष सदा जन-जन के हृदय में सन्निविष्ट
है, जैसे मूँज से इषीका को हटा दिया जाता है वैसे ही उसे अपने शरीर से पृथक् करके
समझना चाहिए, धैर्य से उस अमृत शुक्र को जानना चाहिए”—

अपने शरीर से उस परमात्मा को पृथक् करना संभव नहीं है तब कैसे परमात्मा को
अगुष्ठमात्र आकार बतलाने में कठोपनिषद् के उक्त वाक्य का तात्पर्य समझा जा रहा है ।
इस प्रश्न पर कहना है कि बात यह सच है । वेदान्त वाक्यों का व्यवहार दो रूपों में चल
रहा है । कहीं तो यह व्यवहार परमात्मा के स्वरूप का निरूपण करने के लिए है, तथा कहीं
विज्ञानात्मा का परमात्मा के साथ एकत्व बतलाने के लिए यह व्यवहार हुआ है । यहाँ
जा परमात्मा के अगुष्ठमात्र बतलाने के उपदेश का उपक्रम है, वह मनुष्य के हृदय प्रदेश
में संस्थित विज्ञानात्मा, जो कि अगुष्ठमात्र है, उसका परमात्मा के साथ एकत्व बतलाने
के लिए है, न कि यहाँ अगुष्ठमात्र कथन का कोई स्वतन्त्र तात्पर्य है । यह समझ लेने
पर कोई दोष नहीं आता ।

इस प्रकार सात योगिक विचाली शब्दों का निश्चित अर्थ बतलाने वाला अधि-
करण पूर्ण हुआ ।

अब कर्म तथा विद्या में अधिकार की व्यवस्था का अधिकरण प्रारम्भ किया
जाता है ।

इसमें तीन विमर्श हैं ।

देवाधिकारविमर्शः प्रथमः

यज्ञकर्मणि ब्रह्मविद्यायां मनुष्यब्रह्मेवानामप्यधिकारोऽस्ति । सामर्थ्याद् विग्रहवत्त्वा-
द्यिस्त्वावप्रतिषेधाच्चेत्याह —

—“तदुपर्यपि बादरायणः संभवात्”—[१।३।२६]

—“विरोधः कर्मणोति चेन्नानेकप्रतिपत्तेर्वशनात्”—[१।३।२७]

—“शब्द इति चेन्नातः प्रभवात् प्रत्यक्षानुमानाम्नाम्”—[१।३।२८]

—“अत एव च नित्यत्वम्”—[१।३।२६]

—“समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावप्यविरोधो दर्शनात् स्मृतेष्व”—[१।३।३०]

—“मध्वादिष्वसंभवादनधिकारं जैमिनिः”—[१।३।३१]

—“ज्योतिषि भावाच्च”—[१।३।३२]

—“भावं तु बादरायणोऽस्ति हि”—[१।३।३३]

—“शुगस्य तदनादरश्रवणात् तदाद्वयणात् सूच्यते हि”—[१।३।३४]

—“क्षत्रियत्वगतेश्चोत्तरत्र चैत्ररथेन लिङ्गात्”—[१।३।३५]

—“संस्कारपरामर्शात् तद्भावाभिलाषाच्च”—[१।३।३६]

—“तदभावनिर्द्धारणे च प्रवृत्तेः”—[१।३।३७]

—“श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात् स्मृतेष्व”—[१।३।३८]

देवाधिकार नाम का प्रथम विमर्श—

मनुष्यों का जैसे यज्ञ कर्म तथा ब्रह्मविद्या को प्राप्त करने में अधिकार है वैसे ही देवताओं का भी यज्ञ के सम्पादन तथा ब्रह्मविद्या की प्राप्ति में अधिकार है। क्योंकि उनमें भी इन दोनों के लिए सामर्थ्य है। देवता भी शरीर धारी हैं। वे भी कामना रखने वाले हैं तथा उनके लिए यज्ञकर्मों के सम्पादन तथा ब्रह्म विद्या की संप्राप्ति के लिए कोई निषेध नहीं किया गया है। सूत्रकार महर्षि बादरायण व्यास इस विषय को सूत्रों के द्वारा प्रकट करते हैं—

—“बादरायण का मत है कि मनुष्य के ऊपर की देव आदि योनियों का भी यज्ञ और ब्रह्मविद्या में अधिकार है—

—“संभव होने के कारण”—[१।३।२६]

—“कर्म में विरोध है ऐसा नहीं, क्योंकि अनेक प्रतिपत्तियां दिखाई देती हैं—”

—[१।३।२७]

—“शब्द अनित्य नहीं हैं क्योंकि प्रत्यक्ष और अनुमान के कारण देवादि की सत्ता शब्द से ही है [१।३।२६]

—“और इसीलिए उनकी नित्यता भी है”—[१।३।२६]

—“दर्शन और स्मृति के कारण समान नाम रूप होने से इनकी पुनरावृत्ति में भी विरोध नहीं है”—[१।३।३०]

—“मधु विद्या आदि में असंभव होने से देव आदि का अधिकार नहीं है, यह जैमिनि का कथन है—[१।३।३१]

—“ज्योति में भाव होने से अधिकार है [१।३।३५]

—“उनको अधिकार भाव है यह बादरायण का कथन है [१।३।३३]

—“अनादर के अवयव से शोक उत्पन्न हुआ जिसकी सूचना समीप जाने से मिली” —

—“अन्यत्र चैत्ररथ के साथ कथनरूपी लिङ्ग से क्षत्रियत्व का ज्ञान है”—[१।५।३५]

—“संस्कार के कथन के कारण शूद्र के लिए संस्कार के अभाव का कथन करने से शूद्र का अधिकार नहीं है”—[१।५।३६]

—“उसके अभाव के निर्धारण में प्रवृत्ति के कारण उसका अधिकार नहीं है—
[२।३।३७]

—“अवयव अध्ययन के लिए प्रतिषेध है, स्मृति कथन से भी अधिकार नहीं है—
[१।३।३८]

अथेह प्राप्तज्ञिकाः केचिद्वर्णा व्यवस्थाप्यन्त । पूर्वं तावन्मनुष्यमधिकृत्य परमात्मनो-
ऽगुष्ठमात्रत्वमुपपादितम् । तेनेवं ब्रह्मशास्त्रं मनुष्याधिकारेणैव प्रवर्तते इति कश्चिद्
भ्रान्त्या व्यवस्येत् । स तथार्थो मा प्रसञ्जीत्यत इदं प्रकरणमारभ्यते—तदुपर्यपि देवलोक-
ऽस्ति ब्रह्मविद्यायामधिकारो, देवानामप्यत्राधिकारसंभवादिति बादरायणो मन्थते । शक्तत्व-
मर्थित्वमपर्यवस्तत्वं वेदोपनीतत्वं चाधिकारकारणानि । तत्र तावदति तेषां सामर्थ्यम् ।
मन्त्रार्थवादेतिहासपुराणयोर्विग्रहवत्त्वाद्यवगमात् । अर्थित्वं च भोक्षविषयं संभवति देवा-
बिलोकसुखस्यापि मर्यादावत्त्वात् क्षयातिशययुक्तत्वाच्च ।

न च तेषां क्वचिदधिकारप्रतिषेधः भूयते । न चानुपनीतत्वमनधिकारहेतुः, उप-
जयनस्य वेदाध्ययनार्थत्वात्, तेषां च स्वयं प्रतिभातवेदत्वात् ।

अब यहाँ कुछ अर्थों की व्यवस्था की जाती है । पहिले मनुष्य को अधिकृत करके
परमात्मा के अङ्गुष्ठ मात्र होने का प्रतिपादन किया गया । उससे किसी को यह अम होना
संभव है कि यह ब्रह्म शास्त्र मनुष्य को ही केवल अपना ज्ञान प्राप्त करने का अधिकार दे
रहा है, (अन्य किसी को नहीं) । ऐसा तात्पर्य न समझ लिया जाय इस उद्देश्य से इस
प्रकरण का प्रारम्भ किया जाता है । मनुष्य के ऊपर भी देवलोक ब्रह्मविद्या में अधिकार
रखता है, क्योंकि ब्रह्मविद्या में देवों का भी अधिकार होना संभव है यह बादरायण
भगवान् मानते हैं । ब्रह्मविद्या में अधिकार के कारण ये हैं—शक्तियुक्त होना, ब्रह्मविद्या
की कामना से युक्त होना, एकाग्रता होना, तथा वेदों में उपनीत होना । देवों में ब्रह्मविद्या
को ग्रहण करने की शक्ति या सामर्थ्य है । क्योंकि वे शरीर धारी हैं, इसका पता मन्त्रों
से, अर्थवादों से, इतिहासों तथा पुराणों से मिलता है । क्योंकि देवादि लोकों का जो सुख
ऐश्वर्य समृद्धि आदि है, उसकी भी सीमा है, (वह निस्सीम निरतिशय नहीं है) । तथा

वह क्षय और प्रतिशय से युक्त भी है। अर्थात् उस देव लोकस्थ सुख का क्षय भी होता है और उनमें भी एक का दूसरे से बड़ा चढ़ापन ईर्ष्या आदि दुःख का कारण भी बनता है।

सीमा में आबद्ध व्यक्ति सीमा में बाहर जाने या मुक्त होने का सर्वदा अभिलाषी रहता है। अतः जब देव गण को अर्थी या कामनायुक्त बतलाया जा रहा है तो जो कामनाएं मनुष्य लोक में हुआ करती हैं अथवा यहां मनुष्य लोक में जिन कामनाओं का होना संभव नहीं है, उन कामनाओं का देवनांक में होना सम्भव नहीं है, क्योंकि कामना उसी वस्तु की हुआ करती है जिसका अभाव हो। मनुष्य लोक में जिन वस्तुओं के अभाव के कारण उनकी जो कामना होती है मनुष्य उसका भी अर्थी हो सकता है, देवताओं का ऐश्वर्य मनुष्यों से अत्यधिक होने के कारण वह उनको नित्य प्राप्त होने से उन लौकिक पदार्थ घनादि की उन्हें कोई कामना नहीं हो सकती। उनका अस्तित्व या उनकी कामना तो मोक्ष के लिए ही हो सकती है, क्योंकि मोक्ष के सन्दर्भ में देवता और मनुष्यों की स्थिति एक सी ही है। अतः उनका अस्तित्व मोक्ष विषयक ही होगा।

ब्रह्मविद्या में देवताओं के अधिकार का निषेध कहीं सुनने में नहीं आया। प्रश्न हो सकता है कि देवताओं का ब्रह्मविद्या में अधिकार कैसे माना जा सकता है, जब कि उनमें षोडशादि कोई संस्कार नहीं होते, फलतः उपनयन संस्कार भी नहीं, और अनुपनीत का वेद में अधिकार नहीं। ब्रह्म विद्या भी वेद मूलक होने से उसमें भी उनके अनुपनीत होने के कारण उनका ब्रह्मविद्या में कैसे अधिकार माना जायगा। इसका उत्तर है कि उपनयन संस्कार का उद्देश्य तो वेदों का अध्ययन ही है न। वे वेद देवताओं को स्वयं आसित हैं।

“एकशतं ह वै वर्षाणि मघवा प्रजापती ब्रह्मचर्यमुवाच।

भृगुर्व वारुणिर्वरुणं पितरमुपससार अधीहि भगवो ब्रह्म-”

स्याद्विश्रुत्या देवादीनामपि विद्याग्रहणार्थं ब्रह्मचर्यादिभ्रवणाच्च। तस्मादेभिर्होतुभि-
रवादीनामप्यत्र ब्रह्मविद्यायामधिकारः संभवतीत्येकः सिद्धान्तः सिद्धः।

—“मघवा (इन्द्र) प्रजापति के समीप एक सौ वर्ष तक ब्रह्मचर्य से रहे (वेद पढ़ते रहे)”—

वरुण के पुत्र भृगु अपने पिता वरुण के समीप पहुंच कर प्रार्थना करने लगे कि हे भगवन् मुझे ब्रह्म का अध्यापन कीजिए—”

इत्यादि श्रुति वाक्यों से देवादि का भी विद्याग्रहण के लिए ब्रह्मचर्य आदि व्रतों का अनुष्ठान सुना गया है। इसलिए देवों का भी इस ब्रह्मविद्या में अधिकारी होना सम्भव है, यह एक सिद्धान्त सिद्ध होता है—

देवानित्यचेतनविग्रहविमर्शो द्वितीयः

तदुपष्टम्भकतया च सन्ति विग्रहवन्तश्चेतनविशेषा अपि देवा इति द्वितीयसिद्धान्तः सिद्धः । अत एव चेते देवा अनित्याः सन्तीति तृतीयसिद्धान्तः सिद्धः । नन्वेवं देवादीनां विग्रहवत्त्वाम्युपगमे विरोधः कर्मणि स्यात् । तथाहि—विग्रहवत्त्वाद् ऋत्विगादिवदभीषां देवानामपि स्वरूपसंनिधानेन कर्माङ्गताम्युपगमे बहुषु यागेषु युगपदेकस्येन्द्रस्य स्वरूपसंनिधानं नोपपद्यते । इति चेन्न । अनेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् । एकस्यापि देवतात्मनो युगपदनेकस्वरूपप्रतिपत्तिर्दृश्यते शास्त्रे । तथाहि—

—“कतिदेवा”—

इति शाकल्येन पृष्ठो याज्ञवल्क्यो निवेदयति—

—“त्रयश्च त्री च शता त्रयश्च त्री च सहस्रा”—

—“अहिमान एवैषामेते । त्रयस्त्रिंशस्त्वेव देवाः षड् देवाः त्रयो देवाः । द्वौ देवौ । प्रप्यद्वौ देवः । एको देवः प्राण”—

इति तत्रेयं देवानां प्राणैकरूपतां दर्शयन्ती श्रुतिस्तस्यैवैकस्य प्राणस्य युगपदनेकरूपतां दर्शयति ।

द्वितीय विमर्श

उसी को हट करने के लिए यह सिद्धान्त भी सिद्ध होता है कि देवगण शरीरधारी तथा चेतन विशेष हैं । इसीलिए ये देवगण अनित्य हैं यह तीसरा सिद्धान्त है । इस प्रकार देव आदि को शरीरधारी कहने से कर्म में विरोध आने की आशंका नहीं है । विरोध की आशंका का सन्देह इसलिए होता है कि यज्ञ यागों में ऋत्विग् आदि की उपस्थिति जैसे कार्य का अङ्ग होती है वैसे ही देवताओं का स्वरूपतः सन्निधान भी कर्माङ्ग के रूप में स्वीकृत होता है । यदि देवताओं को शरीरधारी माना जाता है तो एक साथ जब अनेक यज्ञ याग आदि चलते हैं तब शरीरधारी एक ही इन्द्र का अनेक सुदूर स्थलों पर एक साथ सन्निधान तक सिद्ध नहीं होता । यदि यह आशंका का कारण है तो यह निर्मूल है, क्यों कि देवगण एक साथ अनेक रूप ग्रहण करते देखे जाते हैं । शास्त्र में ही देवतात्मा का एक साथ अनेक स्वरूप धारण करना देखा जाता है । जैसा कि—

—“कितने देव हैं”

इस शाकल्य ऋषि के प्रश्न पर याज्ञवल्क्य ने निवेदन किया कि—

—“तीस सौ”—

—“तीस हजार”—

—“इनको ये महिमाएं ही हैं, देवता तैनीस ही हैं, छः देव हैं, तीन देव हैं, दो देव हैं, डढ़ देव हैं, एक प्राण नाम का देव है।”—

इस प्रकार देवों की प्राणों से एकरूपता को दिखलाती हुई श्रुति उसी एक प्राण की एक साथ अनेकरूपता को प्रकट कर रही है।

आत्मनो वै सहस्राणि बहूनि भरतर्षभ ।

कुर्याद् योगी बलं प्राप्य तैश्च सर्वमहीञ्चरेत् ।

प्राप्नुयात् विषयान् कैश्चित् कैश्चिदुग्रं तपश्चरेत् ।

संक्षिपेच्च पुनस्तानि सूर्यो रश्मिगुणानिव ।

इत्थेवं प्राप्ताणिमाद्यैश्चर्याणां योगिनां युगपदनेकशरीरयोगं दर्शयन्ती स्मृतिरप्या-
ज्ञातसिद्धानां देवानामनेकप्रतिपत्तिमञ्जसा प्रापयति । तथा चानैकरूपप्रतिपत्तिसंभवादे-
कैका देवता बहुभी रूपैरात्मानं प्रविभज्य बहुषु यागेषु युगपदङ्गभावं गच्छति परैश्च न
दृश्यतेऽन्तर्धानादिशक्तियोगादित्युपपद्यते । तस्माद्देवादीनां विग्रहवत्त्वाभ्युपगमेऽपि नास्ति
विरोधः कर्मणीति सिद्धम् ।

नन्वेवमपि शब्दे विरोधः स्यात् । शब्दः शास्त्रं वेद इत्येकार्थाः । वेदाश्च नित्या
इष्यन्ते । तत्र शब्दस्यार्थनोत्पत्तिकं संबन्धं भगवान् बादरायणो मन्यते । स यदि बादरायण
एवेदानीममोषां वेदप्रसिद्धानां देवानां विग्रहवत्त्वाभ्युपगमेन प्राप्तमनित्यत्वं देवानां प्रति-
पादयेत् तर्त्ताह शब्दार्थसम्बन्धस्योत्पत्तिकत्वं विरुध्येत् । विग्रहयोगादस्मदादिवज्जननभरण-
बद्धुरनित्यैर्देवैः कृतसम्बन्धानां शब्दानां नित्यत्वासंभवादिति चेन्न ।

—“हे भरतर्षभ, योगी योगबल को प्राप्त करके अपने आपको अनेक सहस्र
रूपों में प्रकट करता हुआ उन सब रूपों से पृथ्वी पर विचरण कर सकता है, अपने कुछ
रूपों से वह विषयों का ग्रहण कर सकता है, कुछ रूपों से उग्र तपश्चर्या कर सकता है,
बाद में जैसे सूर्य अपनी समस्त किरणों को समेट लेता है—”

इत्यादि वर्णनों के द्वारा स्मृति ग्रंथ भी अणिमा आदि ऐश्वर्यों को प्राप्त कर
लेने वाले योगियों के एक साथ अनेक शरीर धारण करने की बात कहते हुए अज्ञात सिद्ध
देव योनि स्थित देवताओं की एक साथ अनेक स्वरूपों में उपस्थिति को स्वतः सिद्ध बतला
रहे हैं ।

(जब मनुष्य शरीरधारी योगी-गणों में योग बल से अनेक सहस्र रूपों के ग्रहण
की क्षमता आ जाती है तो देव योनि में तो समस्त सिद्धि बिना योगादि साधनों के स्वतः
ही प्राप्त हैं, उन्हें अनेक शरीर एकसाथ धारण करने में कोई अतिरिक्त प्रयत्न नहीं करना

पड़ता) और इस प्रकार जब अनेक स्वरूपों में स्वयं को प्रकट करने का सामर्थ्य (योगबल से) मंभव हो जाता है तब एक एक देवता अपने को बहुत रूपों में विभक्त करके बहुत से यागों में एकसाथ कर्माङ्गता को प्राप्त कर लेता है और अन्तर्धान शक्ति सम्पन्न होने के कारण अन्य लोको को उसका दर्शन भी नहीं होता यह तर्क सम्म। बात सामने आ जाती है। इसलिये देव आदि को शरीरधारी मान लेने पर भी कर्म में कोई विरोध नहीं आता यह सिद्ध हुआ।

प्रश्न होता है कि इस प्रकार मान लेने पर शब्द में विरोध होगा। शब्द कहें, शास्त्र कहें या वेद कहें, एक ही बात है। वेद नित्य रूप में हो मन्त्र के रूप में अभीष्ट हैं। वहां शब्द का अर्थ के साथ नित्य सम्बन्ध है ऐसा भगवान् बादरायण मानते हैं। वही बादरायण यदि यहां इन वेदों में प्रसिद्ध देवों का शरीरधारी होना मान लेते हैं, तब जो शरीरधारी हैं, वे अनित्य हैं, और देवों को शरीरधारी मान लेने पर वे भी अनित्य हो जायेंगे, और तब शब्द और अर्थ का सम्बन्ध नित्य है यह उत्पत्ति सिद्ध सम्बन्ध या शब्दार्थ का नित्य सम्बन्ध स्वतरे में पड़ जायेगा क्योंकि शरीर का योग होने पर हम लोगों की तरफ् जन्म मृत्यु भी उनकी होगी, वे अनित्य होंगे, और उनके साथ जिन वेद शब्दों का सम्बन्ध है, उनकी भी नित्य होने की सम्भावना नहीं रह जायेगी। यह शंका नहीं करनी चाहिए।

अतः प्रभवात् ।

अननभरणयोगादनित्यानामपि देवानामुत्पत्तिस्मादेव हि वेदिकाच्छब्दात् सम्बन्धते प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् । प्रत्यक्षं श्रुतिः । अनुमानं स्मृतिः । ताभ्यां हि गम्यते वेदेभ्यो देवा उत्पन्ना इति । तथाहि—

—“एते असृष्टमिन्द्रवस्तिरः पवित्रमाशवः । विश्वान्यभिसौभगा” —

इत्यस्या ऋचः शब्देर्देवादीनामुत्पत्तिं छान्दोग्यश्रुतिस्तावदाह ।

—“एत इति वै प्रजापतिर्देवानसृजत । असृष्टमिति मनुष्यान् । इम्ब इति पितृन् । तिरःपवित्रमिति ग्रहान् । आशव इति स्तोत्रम् । विश्वानीति शस्त्रम् । अभिसौभगेत्यन्याः प्रजा” — इति ।

एवं वाक्सनेयकभुतिरप्याह षष्ठ काण्डे—

—“स मनसा वाचं मिथुनं समभवत् तेऽष्टौ वसवोऽसृज्यन्त, त एकादश खराः, ते द्वादशाविस्थाः स मनसैव वाचं मिथुनं समभवत् स विश्वान्देवानसृजत” — इति ।

स्मृतिरप्याह —

—“अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयंभुवा ।

आदौ वेदमयी दिव्या यतः सर्वाः प्रवृत्तयः ।” — इति ।

नामकृपे च भूतानां कर्मणां च प्रवर्तनम् ।

वेदशब्देभ्य एवादी निर्ममे स महेश्वरः । इति—

सर्वेषां च स नामानि कर्माणि च पृथक् पृथक् ।

वेदशब्देभ्य एवादी पृथक् संस्थाश्च निर्ममे— इति च ।

“इसो से प्रभव होने के कारण (ऐसा माना जायेगा)

जन्म मृत्यु के योग से अनित्य होने पर भी देवताओं की उत्पत्ति इस वेद शब्द के आधार पर वे (बादरायण) मानते हैं । यह प्रत्यक्ष और अनुमान से माना जाता है । श्रुति को ही प्रत्यक्ष कहा जाता है । स्मृति अनुमान है । उन दोनों प्रमाणों से ज्ञात है कि वेदों से देव उत्पन्न हैं । उदाहरणार्थ—

—एते असृग्मिन्दवस्तिरः पवित्रमाशवः—

—“विश्वान्यभि सोभगा—”

इस ऋचा के शब्दों से देव आदि की उत्पत्ति छान्दोग्य श्रुति ने बतलाई है ।

—‘एते,’ यह कहकर प्रजापति ने देवों को उत्पन्न किया, ‘असृग्म’ कहकर मनुष्यों को उत्पन्न किया, ‘इन्दवः’ कहकर पितरों को उत्पन्न किया, ‘तिरः पवित्रम्’ कहकर ग्रहों को उत्पन्न किया ‘आशवः’ कहकर स्तोत्रों को उत्पन्न किया, ‘विश्वानि’ कहकर शास्त्रों को उत्पन्न किया, ‘अभिसोभगा’ कहकर अन्य सारी प्रजा को उत्पन्न किया—

इसी प्रकार वाजसनेयक श्रुति के षष्ठ काण्ड में भी कहा गया है कि—

—“वह मन से वाणी का मिथुन बना, वे आठ वसु उत्पन्न हुए, वे एकादश रुद्र हुए, वे द्वादश आदित्य हुए, वह मन से ही वाणी का मिथुन हुआ, उसने विश्वदेवों को उत्पन्न किया—”

स्मृति, ने भी कहा—

—“प्रारम्भ में स्वयंभू के द्वारा अनादि अनन्त वेदमयी दिव्या नित्या वाणी प्रकट की गई, जिससे समस्त व्यवहार प्रवृत्त हुए”—

—“उस महेश्वर ने आदि में वेद के शब्दों से ही भूतों के नाम रूप तथा कर्मों का प्रवर्तन किया”—

—“उसने सभी के नाम और कर्मों का पृथक् पृथक् निर्माण प्रारम्भ में वेद के शब्दों से ही किया और उन्हीं से पृथक् संस्थाएं भी बनाई”—

किञ्च सर्व एवैतेऽनित्याः पदार्थाः शब्दादेवोत्पद्यन्ते इति गम्यते प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् । तथाहि—चिकीषितमर्थमनुतिष्ठन् कर्त्ता नूनमिदमित्थं संपादयेयमित्यादि बुद्धौ भाव-

यति पश्चात्तमर्थमनुतिष्ठतीति सर्वेषां नः प्रत्यक्षमेतत् । तथैवानुमीयते—प्रजापतेरपि सृष्टुः सृष्टेः पूर्वं चिकीर्षितविषयाः शब्दा मनसि प्रादुर्बभूवुः । पश्चात् तदनुगतानर्थान् ससर्जति श्रुतिरप्येतमर्थमनुगमयति—

—“स भूरिति व्याहरत् स भूमिमसृजते—”

त्येवमादिः । तस्माद्देवादीनां विग्रहवत्त्वेऽनित्यत्वे चाभ्युपगतेऽपि न तावता शब्दे विरोधः प्राप्नोतीति सिद्धम् ।

अत एव च नित्यत्वं शब्दानामुपपद्यते । यत इमे देवाः सर्वेऽपि शब्देभ्य एवोत्पन्नाः सन्तीति । किञ्च नित्यः सत्त्वसौ प्रजापतिस्तस्येवं विज्ञानमपि नित्यमेव स्यात् । अत एव च तद्विज्ञानरूपाणामभीषां वैदिकशब्दानामपि नित्यत्वमर्थसिद्धं लभ्यते । किञ्च प्रजापते-विज्ञानरूपत्वादिमे वेदशब्दाः प्रमाणभूता एव सन्तीति स्थिते अत एव च नित्यत्वमेषां शब्दानामभ्युपगच्छामः । अयमेव हि प्रमाणभूतो वैदिकः शब्दो वेदशब्दानां नित्यत्वं न आचष्टे—

—“यज्ञेन वाचः पदवीयमायंस्तामन्बविन्दभृषिषु प्रविष्टाम्”—

इति सुकृतेन वाचो लाभयोग्यतामागच्छन् । अथ ऋषीणां बुद्धौ प्रादुर्भूतां तां वाचमलभन्तेत्यर्थः । स्मरति चैवं भगवान् वेदव्यासोऽपि ।

—“युगान्तेऽन्तर्हितान् वेदान् सेतिहासान् महर्षयः ।

लेभिरे तपसा पूर्वमनुज्ञाताः स्वयंभुवा”—इति ।

तस्माद्देवादीनां विग्रहवत्त्वेनानित्यत्वे च स्थितेऽपि स नित्यो वेदशब्द इति सिद्धान्तः सिद्धः ।

—पुनश्च ये सभी अनित्य पदार्थ शब्द से ही उत्पन्न होते हैं यह बात प्रत्यक्ष और अनुमान से जानी जाती है । देखिये हम सभी जानते हैं कि किसी वस्तु के निर्माण की इच्छा करने वाला निर्माता ‘मैं इस वस्तु को इस रीति से बनाऊंगा’ इत्यादि बातों को पहले ही अपनी बुद्धि में जमा लेता है, उसके उपरान्त वह उस वस्तु के निर्माण में लगकर उसे बनाता है, यह प्रत्यक्ष सिद्ध है । उसी प्रकार यह अनुमान होता है कि इस सम्पूर्ण प्रजा की सृष्टि करने के पूर्व प्रजापति के मन में उत्पन्न करने के लिए अभीष्ट पदार्थों के लिए सारे शब्द प्रकट या आसित हुए, उसके अनन्तर उन शब्दों से सम्बद्ध सभी पदार्थों का प्रजापति ने निर्माण या रचना की । इस बात को श्रुति भी अनुमोदित कर रही है—

—“उसने ‘भू’ शब्द का उच्चारण किया और तब भूमि का निर्माण किया”— इत्यादि ।

अतः देव आदि को शरीरधारी तथा अनित्य मान लेने पर भी उतने मात्र से शब्द में कोई विरोध नहीं आता यह सिद्ध हुआ ।

और इसीलिये शब्दों की नित्यता भी सिद्ध हो रही है क्योंकि ये समस्त देव शब्दों से ही समुत्पन्न हुए हैं। पुनश्च यह ऊपर के विवरण में चर्चा में आये प्रजापति नित्य हैं (उत्पत्ति और विनाश से रहित हैं)। उनका यह (शब्दात्मक) विज्ञान भी नित्य ही होना स्वाभाविक है। और इसीलिए उनके विज्ञान को रूपायित करने वाले वैदिक शब्दों की भी नित्यता अर्थतः सिद्ध हो जाती है। अथ च प्रजापति के विज्ञान को रूपायित करने के कारण ये वेद शब्द प्रमाणभूत हैं, यह इन वैदिक शब्दों की सर्वोपरि स्थिति है। और इसीलिए इन शब्दों को हम नित्य मानते हैं। प्रमाणभूत वेदों के यही शब्द वेद के शब्दों की नित्यता का कथन कर रहे हैं—

—“यज्ञ से वाणी की पदवी को विस्तृत करते हुए उसके ऋषियों में प्रविष्ट होने को जाना”—

इस प्रकार पुण्य के प्रभाव से वाणी के लाभ की योग्यता को प्राप्त किया। इसका तात्पर्य है कि ऋषियों की बुद्धि में प्रादुर्भूत उस वाणी को प्राप्त किया। इसी बात का भगवान् वेदव्यास ने भी स्मरण किया है कि—

—“युग के (पूर्व सृष्टि के) अन्त में इतिहास सहित वेदों का अन्तर्धान हो गया था, स्वयं भू की कृपा और आज्ञा के अनुसार उस पूर्व के ज्ञान विज्ञान को तपश्चरण पूर्वक ऋषियों ने प्राप्त किया। इसलिये देवता आदि शरीरधारी होने तथा उनके अनित्य होने पर भी वेदों के शब्द नित्य ही हैं, यह सिद्धान्त स्थिर हुआ।

ननु यदि देवादयो विग्रहयोगादनित्या इष्यन्ते, नित्यास्तु वैदिकाः शब्दाः, तथा च वृत्ती विरोधः प्राप्नोति। प्रलीय पुनः प्रभवो जगत् आवृत्तिः। तत्र तावत् प्रलीयमानानां देवादीनां प्रलीयमानान्येव नामरूपाणि स्युः। तानि पुनरन्यस्मिन् सृष्टिपर्यये प्रसूयमानानां तेषां तेषां देवादीनामन्यायेव यदुच्छयोपकल्पितानि प्रभवेयुरिति प्राप्नोति। विग्रहयोगाद्धि देवादीनामप्यस्मदादिभिः सामान्यं कृतं स्यात् अस्मदादीनां च प्रेत्यभावे नामरूपाणि भिद्यन्ते तत एव च पूर्वजन्मसिद्धास्तत्तन्नामरूपव्यवहारा निवर्तन्ते। एवमविशेषादमीषामपि पर-कल्पजातानां पूर्वकल्पसिद्धा वैदिका नामरूपव्यवहारा निवर्तेरन् अपराभ्रापराश्च कल्पेरन्। तथा चावश्यममीषां वैदिकनामरूपव्यवहाराणामप्यनित्यत्वं प्राप्तं भवति। अनित्यार्थानित्यरूपोपकल्पितानां नामान्ननित्यताया नाप्राप्तत्वात्।

प्रश्न होगा कि यदि शरीरधारी होने से देवता आदि को अनित्य के रूप में स्वीकार किया जा रहा है, तब वेदों के शब्द तो नित्य हैं, तब आवृत्ति में विरोध होगा। जगत् का लय होकर पुनः उत्पन्न होना ही उसकी आवृत्ति है। तब होगा तो यही कि पूर्व जगत् के लय होने की स्थिति में देवों का भी लय हो जायेगा और उनके नाम और रूप का भी लय हो जायेगा। प्रलीन हुए देवादि के नाम और रूप पुनः सृष्टि हाने पर उनके पुनः उत्पन्न होने पर भी जब उनके नाम और रूप होंगे तो वे पहली सृष्टि के नाम और रूप

से भिन्न होंगे और इच्छा से कल्पित होंगे, यही बात तो समझ में आती है। देव आदि भी जब शरीर धारी हैं तब हम लोगों से कई बातों में उनकी समानता होगी ही। हम लोगों में मृत्यु हो जाने पर नाम और रूप भिन्न हो जाते हैं, इसीलिए पूर्वजन्म के निश्चित नाम रूप और व्यवहार निवृत्त हो जाते हैं। इसीप्रकार शरीरधारी होने में विशेषता का अभाव होने के कारण जब ये देव आदि दूसरी सृष्टि या दूसरे कल्प में उत्पन्न होंगे, तब पूर्व कल्प में सिद्ध जो इनके नाम रूप और व्यवहार थे वे निवृत्त हो जायेंगे, उनसे भिन्न दूसरे दूसरे नाम रूप और व्यवहार कल्पित होंगे। और इस प्रकार अवश्य ही इन वेदों में प्रयुक्त नाम रूप और व्यवहारों को अनित्यता भी चली आयेगी। अनित्य अर्थों के लिए अनित्य रूपों की अनित्यता नहीं संभव है, ऐसा तो नहीं है।

वैदिकास्तु नामशब्दा नित्यत्वात् विपर्यस्येयुः प्रलीयप्रभवेऽप्येकस्यास्तिष्ठेयुरिति कथमेवां वैदिकशब्दानामलब्धप्राक्कल्पीयविषयगणां सामर्थ्यमिदानीं कल्पे स्यात्। तस्माद्देवादीनां विग्रहवत्त्वानित्यत्वयोरभ्युपगमे वेदनित्यतावादिनामावृत्ती विरोधः प्राप्नोतीति चेत् सत्यम्। समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावप्यविरोधो द्रष्टव्यः।

तथा हि—इमौ तावज्जगतः प्रलयप्रभवावीश्वरस्य हिरण्यगर्भस्य स्वापप्रबोध-विध्येते। यथा चायं जीवः सुप्त्वा प्रतिबुध्यते एवमयं हिरण्यगर्भः सुप्त्वा प्रतिबुध्यते। स यथा जीवः पूर्वप्रबोधवदेव सर्वान् नामरूपव्यवहारानविशेषमुत्तरप्रबोधे कुरुते एवमयमीश्वरो हिरण्यगर्भः पूर्वसृष्टिवदेव सर्वान्नामरूपव्यवहारानविशेषमुत्तरसृष्टौ कुरुते।

वेदों के संज्ञा वाचक शब्द नित्य हैं, प्रलय में भी वे अव्यवस्थित नहीं होंगे, पुनः नवीन सृष्टि में भी वे पूर्व सृष्टि की तरह ही उसी रूप में स्थित रहेंगे, (परन्तु इन शब्दों के पुराने कल्प के अर्थों का तो लय हो गया, अब वे सब तो नए होंगे,) तब इन वेद शब्दों को जब अपने पुराने अर्थों का योग नहीं मिला तो इनका इस कल्प में सामर्थ्य कहाँ रहेगा। इसलिए देव आदि को शरीर धारी और अनित्य दोनों मानने में वेद को नित्य मानने वाले सिद्धान्त में सृष्टि की पुनरावृत्ति होने पर विरोध प्राप्त होगा। यह प्रश्न उपस्थित होता है और बात सच है। इसका उत्तर है कि नई सृष्टि में भी देव आदि के नाम और रूप पूर्व सृष्टि के समान ही होते हैं इसलिए जिस विरोध की आशंका है उसका निवारण हो जाता है।

इस प्रकार समझना होगा कि इस जगत् के प्रलय तथा उत्पत्ति को हिरण्यगर्भ ईश्वर के शयन और जागरण के रूप में बतलाना वेदों को अमोष्ट है जैसे यह जीव शयन करके जागता है वैसे ही हिरण्यगर्भ शयन करता और जागता है। वह जीव जैसे शयन काल के पूर्व के ही नाम रूप और व्यवहार शयन से जागने के उपरान्त चलाता है, वैसे ही यह हिरण्यगर्भ ईश्वर पूर्व सृष्टि के समान ही बिना विशेषता के सभी नाम रूप और व्यवहारों का प्रवर्तन उत्तर सृष्टि में करता है।

ननु चेह जीवस्वापे सर्वव्यवहारानुच्छेदाद् व्यवहियमाणानामर्थानां समाननामरूप-
स्वमर्थसिद्धं भवति । प्रलये तु सर्वव्यवहारोच्छेदात्पूर्वव्यवहारस्योत्तरसृष्टावनुसन्धानमशक्य-
स्वाप्नाविशेष इति चेन्न ।

दर्शनात् स्मृतेश्च—

तथा हि—

—“यदा सुप्तः स्वप्नं न कञ्चन पश्यति

अथास्मिन् प्राण एवेकया भवति तदेनं वाक् सर्वनामभिः सहाप्येति ।
शब्दः सर्वं रूपं सहाप्येति । श्रोत्रं सर्वं शब्दं सहाप्येति । मनः सर्वध्याने सहा-
प्येति । स यदा प्रतिबुध्यते । यथाग्नेर्ज्वलतः सर्वा दिशो विस्फुलिङ्गा विप्रतिष्ठेरन् एवमेवै-
तस्मादात्मनः सर्वं प्राणा यथायतनं विप्रतिष्ठन्ते प्राणेशो देवाः देवेभ्यो लोकाः” —

इति कौषीतक्यादिश्रुतिभ्यः स्वापप्रबोधदोरेव प्रलयप्रभवत्वप्रतिबोधनादमुष्य
हिरण्यगर्भस्वापस्य जीवस्वापेन तुल्यत्वावगमाविह यथा जीवस्वापे सुषुप्तस्य स्वापकाले
यावद्व्यवहारोच्छेदेऽपि पुरुषान्तरव्यवहारानुच्छेदाद् दृश्यन्ते प्रबुद्धस्य तस्य प्राक्संस्कारवतः
समाननामरूपव्यवहाराः । एवममुष्य हिरण्यगर्भस्य स्वापकाले तदीययावद्व्यवहारोच्छेदे-
ऽपि हिरण्यगर्भान्तरव्यवहारानुच्छेदादनुवर्तन्ते निविशेषं प्रबुद्धस्य तस्य प्राक्संस्कारवतः
समाननामरूपव्यवहाराः ।

प्रश्न होता है कि जीव के ज्ञान में समस्त व्यवहारों का समापन तो होता नहीं
अतः व्यवहार में आने वाले प्रथों का समान नाम रूप और व्यवहार अर्थ सिद्ध ही रहता
है । किन्तु प्रलय में तो समस्त व्यवहार मूलतः समाप्त हो जाते हैं, अतः पूर्व सृष्टि के
व्यवहारों का प्रलय के उपरान्त होने वाली नवीन सृष्टि में अनुसन्धान होना असंभव है ।
अतः जीव के ज्ञान और जागरण में तथा प्रलय और उसके उपरान्त होने वाली सृष्टि
में कोई विशेषता नहीं है ऐसा नहीं कहा जा सकता । [विशेषता की आशंका है, जीव के
स्वप्न में व्यवहार का मूलतः उच्छेद नहीं होता, पूर्व का अनुसन्धान जागरण होने पर बना
रहता है, परन्तु प्रलय में पूर्व के नाम रूप और व्यवहारों का मूलतः समापन हो जाता है,
तब आगे होने वाली सृष्टि में पूर्व की सृष्टि के नाम रूप और व्यवहारों का अनुसन्धान
कैसे होगा] । उत्तर में कहा जाता है कि यह शंका नहीं होनी चाहिए ।

—“दर्शन से और स्मृति के कारण”—

—“कौषीतकी उपनिषद् के वाक्यों में कहा गया है कि”—

—“जब ज्ञान काल में कोई स्वप्न नहीं देखता, तब प्राण ही एक रूप में रहता
है, तब वाणी अपने सभी नामों के साथ इसमें (प्राण में) विलीन हो जाती है, आश

अपने समस्त रूपों के साथ इसमें लीन हो जाती हैं, कान अपने समस्त शब्दों के साथ इसमें लीन हो जाते हैं, मन अपने समस्त ध्यान के साथ इसमें लीन हो जाता है। वह जब जागता है तब जैसे प्रज्वलित विशाल अग्नि के ढेर के अङ्गार सभी दिशाओं में छिटकते हैं, उसी प्रकार जागरण के अनन्तर सभी प्राण अपने अपने आयतनों की ओर फैलते हैं, आशों से देवता विस्तार प्राप्त करते हैं और उनसे लोक प्रकाशित होते हैं” —

इस सन्दर्भ में शयन और जागरण की ही प्रलय और सृष्टि के रूप में चित्रित किया गया है और इस हिरण्यगर्भ के शयन की जीव के शयन से समानता बतलाई गई है। उसमें जैसे जीव के शयन में उस काल में शयनकर्ता के समस्त व्यवहार उच्छिन्न (अज्ञात) हो जाने पर भी दूसरे पुरुषों के व्यवहारों का समापन नहीं होता और जानने पर पुराने संस्कारों के कारण वही नाम रूप और व्यवहार प्रयोग में आते हैं, वैसे ही उस हिरण्यगर्भ की भी शयन अवस्था में उसके समस्त व्यवहारों के विलीन हो जाने पर भी, अन्य हिरण्यगर्भ के व्यवहारों के विलीन या उच्छिन्न न होने के कारण उसके जागरण काल में (सृष्टि काल में) पुराने संस्कारों के कारण वैसे ही नाम रूप और व्यवहार अनुगत हो आते हैं। जीव और हिरण्यगर्भ में इस सन्दर्भ में कोई विशेषता नहीं रहती।

अथ यथास्य जीवस्य प्रेत्य जन्मान्तरसंभवस्तथास्य हिरण्यगर्भस्य महाप्रलयोत्तरं पुनः संभवः। तत्र यद्यपि सर्वव्यवहारप्रवर्तकस्य वेवस्य विज्ञानापरपर्यायस्य स्वयं पूर्वजन्म-वत् सर्वविषयावगाहितया प्रतिभानं न सामान्येन वृश्यते तथापि यथा जीवस्य नवजातस्य गुणशिक्षया विज्ञानं प्रसीदति एवममुष्य हिरण्यगर्भस्य नवजातस्येश्वरस्य परमेश्वरानुग्रहात् कल्पान्तरव्यवहारानुसन्धानं श्रूयते—

—“यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेवांश्च प्रहिणोति तस्मै ।

तं ह देवमात्मबुद्धिप्रकाशं मुमुक्षुर्वै शरणमहं प्रपद्ये”—इति ।

तथा च पारमेश्वरविज्ञानात्मको वेवो महाप्रलयोत्तरं नवजातहिरण्यगर्भादेश्वराद्य परमेश्वरकृपयैव संपद्यते तदनुसारेणैव च स हिरण्यगर्भः सर्वमर्थं यथायथं प्राग्वज्जनयतीति विद्वांसः पश्यन्ति । श्रूयते च—

—“सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथा पूर्वमकल्पयत् ।

दिवं च पृथिवीं चान्तरिक्षमथो स्वः”—इति ।

स्मर्यते च—

ऋषीणां नामधेयानि याश्च वेदेषु वृष्टयः ।

शर्वयन्ते प्रसूतानां तान्येवंभ्यो ददात्यजः ॥

यथावतुलिङ्गानि नानारूपाणि पर्यये ।

दृश्यन्ते तानि तान्येव तथा भावा युगादिषु ॥

यथाभिमानिनोऽतीतास्तुल्यास्ते सांप्रतैरिह ।

देवा देवैरतीतेहि रूपैर्नामभिरेव च ॥” इति ।

अब जैसे इस जीव की मृत्यु के अनन्तर पुनः उसे दूसरा जन्म प्राप्त होता है वैसे ही इस हिरण्यगर्भ का भी महाप्रलय के उपरान्त पुनः उद्भव होता है । वहाँ यद्यपि समस्त व्यवहार के संचालक विज्ञान या वेद का, जिसमें समस्त विषयों का समावेश है, उसका पूर्वजन्म की तरह अनुसन्धान या प्रतिभान सामान्यरूप से देखने में नहीं आता—(मनुष्य की मृत्यु के उपरान्त उसके पुनर्जन्म धारण करने पर सभी मनुष्यों को सामान्यरूप से पूर्वजन्म की स्मृति और वैसे नाम रूप और व्यवहार प्राप्त नहीं होते) तथापि नवीन जन्म होने पर जीव को गुरु के पास शिक्षाग्रहण करने पर जैसे विज्ञान की प्राप्ति होती है, वैसे ही सृष्टि के प्रारम्भ में उत्पन्न होने वाले इस हिरण्यगर्भ ईश्वर को परमेश्वर के अनुग्रह से पूर्वसृष्टि के नाम रूप और व्यवहारों का अनुसन्धान हो जाता है ऐसा वेद में सुना जाता है—

—“सृष्टि के आदि में जो ब्रह्मा को समुत्पन्न करता है, और जो उसे पूर्वसृष्टि के नामरूप व्यवहारात्मक वेदों का उपदेश प्रदान करता है, जो देव आत्मा और बुद्धि को प्रकाशित करने वाला है, मैं उसी का अभिलाषी उसकी शरण ग्रहण करता हूँ”—

इसके अनुसार परमेश्वर के विज्ञान रूपी वेद महाप्रलय के अनन्तर नवीन उत्पन्न हुए हिरण्यगर्भ ईश्वर को परमेश्वर की कृपा से ही प्राप्त हो जाते हैं और उसी के अनुसार वह हिरण्यगर्भ सभी अर्थों की पूर्व सृष्टि के अनुसार ही सृष्टि कर देता है, ऐसा विद्वान्गण देख रहे हैं इन वैदिक सन्दर्भों में । पुनरपि सुना जाता है कि—

—“विधाता ने सूर्य, चन्द्रमा, स्वर्ग, पृथिवी और अन्तरिक्ष (आदि) को यथापूर्व (पूर्व सृष्टि के समान) कल्पित किया”—

स्मृतियों में भी आया है कि—

—“रात्रि के अनन्तर (प्रलय के उपरान्त क्योंकि ब्रह्मा की रात्रि को ही प्रलय की संज्ञा दी गयी है) उत्पन्न होने वाली सृष्टि के ऋषियों को विधाता ने ही नाम और वे ही वेद प्रदान करते हैं जो पूर्व सृष्टि में इनको प्राप्त थे । जैसे ऋतुओं में ऋतुओं के अनेक रूपों वाले चिन्ह परिवर्तन होने पर स्वतः दिखाई देते हैं, वैसे ही एक सृष्टि का लय होने पर दूसरी सृष्टि के समस्त तत्त्व प्रादुर्भूत हो जाते हैं ।

—“तत्त्वों के अभिमानी देवगण भी अपनी पूर्व सृष्टि में स्थित नामों और रूपों के साथ इस नवीन सृष्टि में भी प्रादुर्भूत हो जाया करते हैं—”

तथा चेत्थं दर्शनात् स्मृतेश्च सिद्धात् समाननामरूपत्वादावृत्तावप्यविरोधः सिद्धः ।

नन्वस्तु देवानां नित्यत्वम् । अस्तु वा कर्मणि शब्दे चःवृत्तौ च विरोधपरिहारा-
द्देवादीनां विग्रहवत्त्वम् । अस्तु वा तेषां शक्तत्वमर्थित्वमपर्युवस्तत्वं प्रतिभातवेदत्वं च ।
तथापि नैषां तावद्यज्ञादौ कर्मण्यधिकारः सिद्धान्तयितुमिष्यते देवानां देवतान्तराभावाद्
ऋषीणामार्षेयान्तराभावाच्च । न हीन्द्रादीनामिन्द्राद्युद्देशेन किञ्चित् कृत्यमस्ति न वा
भृग्व्यादीनां भृगवादिसगोत्रतया । तस्मादेषां देवादीनां यथा कर्मण्यनधिकारः प्राप्नोति एव-
मेवंतेषां मध्वादिष्वसंभवाद् विद्यायामप्यनधिकारं जैमिनिरभ्युपेति । अस्ति हि मधुविद्या—

—“असौ वा आवित्यो देवमधु” —

इत्यारभ्य समाप्नाता । तत्र यथा मनुष्या आवित्यं मध्वध्यासेनोपासते न तथा
देवाः शक्नुवन्ति कर्तुम् । कं हि नामान्यमावित्यमयमावित्य उपासीत । अपि च—आवित्य-
व्यपाश्रयाणि पञ्चरोहितादीन्यमृतान्युपक्रम्य वसवो रुद्रा आवित्या मरुतः साध्याश्च
पञ्चदेवगणाः क्रमेण तत्तदमृतमुपजीवन्तीत्युपदिश्य स य एतदेवममृतं वेद वसूनामेवंको
भूत्वाऽग्निर्नैव मुखेनैतदेवामृतं दृष्ट्वा तृप्यतीत्यादिना वस्वाद्युपजीव्यान्यमृतानि विजानतां
वस्वादिमहिमप्राप्तिं दर्शयति । वस्वावयस्तु कानन्यान् वस्वादीनमृतोपजीविनो विजानीयुः,
कं खान्यवस्वादिमहिमानं प्रेप्सेयुः । अपि च—

—“अग्निः पादो वायुः पादः आवित्यः पादो विशः पादः ।

वायुर्वाच संवर्गः । आवित्यो ब्रह्मेत्यादेशः ।”

इत्यादिषु देवतात्मोपासनेषु न तेषामेव देवतात्मनामधिकारः संभवति ।

इस प्रकार वेद और स्मृतियों के आधार पर पूर्व सृष्टि के समान ही उत्तर सृष्टि
के नाम रूप और व्यवहारों की आवृत्ति में विरोध नहीं आता ।

पुनः प्रश्न होता है कि मान लिया कि वेद नित्य है, यद् भी मान लिया कि पूर्व
सृष्टि के नाम रूप और व्यवहारों की उत्तर सृष्टि में आवृत्ति होने से विरोध का परिहार
हो गया और देवता शरीरधारी सिद्ध हो गए । यह भी सिद्ध मान लिया कि ये देवगण
अनेक सहजात शक्तियों से सम्पन्न हैं, इनमें अर्थित्व है, ये अपर्युदस्त हैं और इनमें वेद
प्रतिभासित हैं । तो भी यज्ञ के सम्पादन करने में भी इनका अधिकार है यह बात सिद्धांत रूप
से स्वीकार करने में बाधा है, क्योंकि देवों के यज्ञ करने पर (यज्ञ में आकर हवि ग्रहण
करने वाले) दूसरे देवगण इनसे भिन्न हैं ही नहीं, ऋषियों से भिन्न दूसरे आर्षेय हैं ही
नहीं । इन्द्र आदि के लिए इन्द्र आदि को उद्देश्य बनाकर कोई यज्ञीय कृत्य तो होता नहीं
(यज्ञ में तो यजमान इन्द्र आदि देवों को तृप्त करने के लिए आहुति प्रदान करता है ।
जब इन्द्र आदि स्वयं यज्ञ के सम्पादक के रूप में आहुति दे रहे हैं तो अन्य किस देव को

उद्देश्य बनाकर वे आहुतियां प्रदान करें) भृगु आदि ऋषियों का भी भृगु आदि के सगोत्र होने पर यज्ञ में कोई कृत्य नहीं रह जाता। इसलिए इन देव आदि का जैसे यज्ञ आदि कर्मों में कोई अधिकार नहीं प्राप्त होता है वैसे ही मधु आदि विद्याओं में भी इनका अधिकार असम्भव होने से विद्या में भी इनके अधिकार की कोई सम्भावना नहीं है यह महर्षि जैमिनि का मानना है। मधु विद्या नाम की एक प्रशस्त विद्या है—

—“यह आदित्य ही मधु है”—

इस प्रकार प्रारम्भ करके इस मधु विद्या का विवरण दिया जाता है। जैसे आसन स्थित होकर मनुष्य आदित्य में स्थित मधु की उपासना करते हैं, वंसी उपासना देवगण नहीं कर सकते। क्योंकि यदि आदित्य भी मधु विद्या की उपासना में लगे तो उसका उपास्य बनने के लिए अन्य कौनसा आदित्य उपलब्ध होगा। मधु विद्या की उपासना में आदित्य के उद्देश्य से पांच रोहित आदि अमृतों का उपक्रम करके, वसु, रुद्र, आदित्य, मरुत तथा साध्य ये पांच देवगण क्रम से उस अमृत का उपभोग करते हैं यह बतलाकर, जो इस अमृत को अपने उक्त स्वरूप में जानता है, वह वसुओं में से एक का रूप ग्रहण करता हुआ अपने अग्नि रूप मुख से इसी अमृत का दर्शन प्राप्त करके तृप्त हो जाता है, इत्यादि विवरण करते हुए वसु आदि देवगणों के द्वारा उपजीव्य अमृत का ज्ञान प्राप्त करने वालों को वसु आदि की महिमा की प्राप्ति हो जाती है यह कहा गया है। जब वसु आदि देवगण स्वयं ही मधु विद्या के उपासक मान लिये जायेंगे तो वे अमृत के उपभोग करने वाले दूसरे किन वसु आदि का ज्ञान प्राप्त करेंगे तथा अन्य किन वसु आदि देवों की महिमा प्राप्त करने की अभिलाषा करेंगे। अथ च

—“अग्नि पाद है, वायु पाद है, आदित्य पाद है, दिशाएं पाद हैं। वायु संवर्ग है, आदित्य ब्रह्म है, वह आदेश है”—

इत्यादि देवताओं को आत्मा मानकर जो उपासनाएं विहित हैं उन उपासना के स्थलों पर उन्हीं देवात्माओं का उपासनाओं में अधिकार सम्भव नहीं है।

अथ च -

—“इमांश्चैव गोतमभरद्वाजी अयमेव गोतमोऽयं भरद्वाजः”—

इत्यादिष्वृषिसंबन्धेऽपूपासनेषु न तेष्वाभेर्वाणिनामधिकारः संभवति।

—“ज्योतिषि भावान्च”—

—“चित्रं देवानामुदगादनीक”—

मिति मन्त्रवर्णादमुष्मिन् द्युस्थाने सौरज्यौतिषि सर्वे देवाः भवन्तीति विज्ञायते। तस्य च ज्योतिषो भूदादिवद्वेत्तनत्वावगमात् तद्विशेषरूपाणामभीष्टां देवानां कर्मणि विद्यायां वाधिकारः संभवति।

अपर ग्राह । “ज्योतिषि भावान्” —

—“तं देवा ज्योतिषां ज्योतिरायुर्होपासतेऽमृतम्” —

इति धृतेरमीषां देवानां परस्मिन् ज्योतिषि भाव औपासनिकः श्रूयते । तथा आमीषां ज्योतिष्येवाधिकारभावात् परज्योतिषोऽन्यत्र देवयजनादिकर्मणि देवताविशेषोपासनात्मकविद्यायां वाऽधिकाराभावः सिद्धो भवति इति जैमिनिः प्रत्यवतिष्ठते ।

इसी प्रकार—

—“यही गौतम तथा भरद्वाज हैं, यही गौतम हैं, यह भरद्वाज हैं”—

इत्यादि ऋषिगण जिन उपासनाओं में उपास्य रूप में उपदिष्ट हैं उन उपासनाओं के सम्पादन में उन्हीं (गौतम, भरद्वाज आदि) ऋषियों का अधिकार (उपासक रूप से) संभव नहीं है

—“ज्योति में भाव के कारण (अधिकार नहीं है)” —

—“देव समूह का विचित्र उदय हुआ”—

इस मन्त्र के अक्षरों से उस आकाश प्रदेश में सूर्य को ज्योति में सभी देवताओं की स्थिति का ज्ञान होता है । वह ज्योति मिट्टी आदि के समान ही अचेतन के रूप में ज्ञात है, तब उसी के विशेष रूपों में संस्थित इन देवताओं का कर्मों के सम्पादन और विद्याओं को ग्रहण करने में अधिकार होना सम्भव ही नहीं है ।

यहीं दूसरा भी मत है,—“ज्योति के भाव के कारण”—

—“उस ज्योतियों की ज्योति अमृत आयु (तत्त्व) की देवगण उपासना करते हैं”—

इस श्रुति के आधार पर इन देवताओं का परमज्योति में उपासना का अधिकार सुना जाता है । इसी के आधार पर महर्षि ने अपना यह सिद्धांत स्थिर किया ।

देवताओं का उपासना करने का अधिकार केवल परम ज्योति में ही है । इस प्रकार परम ज्योति में ही केवल अधिकार श्रवण के कारण परम ज्योति के अतिरिक्त देवताओं के उद्देश्य से सम्पादित होने वाले यज्ञ यागादि कर्मों में तथा विशेष देवताओं की उपासना की विद्याओं में देवताओं का अधिकार नहीं है यह सिद्ध होता है ।

भावं तु तेषामधिकारस्य बावरायणो मन्यते । तथा हि मध्वादिविद्यासु देवतादि-
व्यामिश्रासु उपास्यत्वोपासकत्वयोरेकत्रासंभवादवकल्पतेऽधिकाराभावस्तथापि न सर्वत्रा-
विशेषेणानधिकारः शक्य उत्प्रेक्षितुम् । न च क्वचिदसंभव इत्येतावता यत्र संभवस्तत्राप्य-

धिकारोऽपोद्यते । अन्यथा मनुष्याणामपि सर्वेषां ब्राह्मणादीनामविशेषेण सर्वेषु राजसूया-
बिष्वधिकारो नास्तीति कृत्वा सर्वज्ञानधिकारः प्रसज्येत । अस्ति हि देवादीनां विद्याया-
मधिकारसमर्पिका श्रुतिः—

—“तद् यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत् तयर्षीणां तथा मनुष्याणाम्”—
इति ।

—“ते होचुः—हन्त तमात्मानमन्विच्छामो यमात्मानमन्विष्य सर्वांश्च लोकाना-
प्नोति सर्वांश्च कामान्”—इति ।

—“इन्द्रो ह वै देवानामभिप्रवव्राज, विरोचनोऽसुराणाम्”—इत्यादिः ।

अथवा न केवलमस्यां ब्रह्मविद्यायामेवाधिकारः । भूयते हि—

—“अग्निर्वा अकामयत अन्नादो देवानां स्यामिति,
स एतमग्नये कृत्तिकाभ्यः पुरोडाशमष्टाकपालं निरवपत्,
ततो वै सोऽन्नादो देवानाभवत् । अग्निर्वै देवानामन्नावः”—इति ।
तथा—

—“इन्द्रो वा अकामयत ज्येष्ठ्यं देवानामभिजयेयमिति स एतमिन्द्राय ज्येष्ठाय
पुरोडाशमेकादशकपालं निरवपत् महावीहीणाम्, ततो वै स ज्येष्ठ्यं देवानामभ्यजयत्”—
इत्यादि ।

परन्तु महर्षि बादरायण यज्ञ यागादि कर्मानुष्ठान और मधु विद्या आदि महा-
महिमाशालिनी विद्याओं के अध्ययन में देवताओं तथा ऋषियों के अधिकार को स्वीकार
करते हैं । इस पक्ष का समर्थन इस प्रकार होता है कि देवता आदि को उपास्य रूप में
प्रकट करने वाली मधु विद्या आदि विद्याओं में उपास्य और नपासक दोनों एक ही नहीं
हो सकते इस आधार पर देवताओं के लिए अध्ययन का अधिकार इनके प्रति यद्यपि
सिद्ध नहीं होता तो भी सामान्यतया सभी विद्याओं के विषय में देवताओं तथा ऋषियों
को अध्ययन का अधिकार है हो नहीं यह समझना उचित नहीं । यदि कहीं किसी का
अधिकार संभव नहीं होता तो उसका निर्देशन से जहाँ उसका अधिकार संभव है वहाँ से
भी उसके अधिकार का निषेध समझा जाय तो वह वस्तुस्थिति का अपलाप करना होगा ।
क्योंकि ऐसा होने पर तो मनुष्यों पर भी यह बात लागू होगी कि ब्राह्मणों को राजसूय
आदि यज्ञों के अनुष्ठान का अधिकार नहीं है तो [जिसका कहीं किसी अनुष्ठान में
अधिकार नहीं, उसका कहीं भी अधिकार नहीं इस उपयुक्त देवता विचार में निष्कर्ष रूप
में बनाये गये नियम से] ब्राह्मण का किसी भी यज्ञ के अनुष्ठान में अधिकार नहीं रह
जायेगा । देवताओं का भी विद्याओं में वेदबोधित अधिकार है—

—“तब जो जो देवताओं में जाग गया वह वही हो गया, ऐसा हो ऋषियों में हुआ और मनुष्यों में भी ऐसा ही हुआ”—

—“उन्होंने कहा- हम उस आत्मा को चाहते हैं जिस आत्मा का अन्वेषण करके सभी लोकों को प्राप्त किया जा सकता है तथा सभी कामनाओं का प्राप्त किया जा सकता है”—

—‘देवताओं में इन्द्र गया, असुरों में विरोचन गया’— इत्यादि ।

अथवा देवता आदि का अधिकार केवल इस ब्रह्म विद्या में ही हो ऐसा नहीं है, अपितु सभी कर्मों तथा सभी विद्याओं में बिना किसी भेदभाव के देवादि का अधिकार है । सुना जाता है कि—

—“अग्नि ने कामना की कि मैं देवताओं का अन्नाद बनूँ, उसने इस अग्नि के लिए कृत्तिका के उद्देश्य से अष्टाकपाल पुरोडाश का निर्माण किया उसके उपरान्त वह देवताओं का अन्नाद हो गया, निश्चय ही अग्नि देवताओं का अन्नाद है”—

पुनश्च—

—“इन्द्र ने कामना की कि मैं देवताओं में जो ज्येष्ठता है उसका अधिकार प्राप्त करने में विजय प्राप्त करूँ । उसने इस इन्द्र के लिए एकादश कपाल के पुरोडाश का निर्माण किया, यह पुरोडाश सुन्दर त्रीहि से (चावल के भात से) निर्मित था । उसके अनन्तर इन्द्र ने देवताओं में ज्येष्ठता पर विजय प्राप्त की”— इत्यादि—

एतेन पूर्वपूर्वाग्नीन्द्रादियजनेनोत्तरेषामग्नीन्द्रादिदेवानामैश्वर्यादिप्राप्तः कर्मफल-
बभूवित्यवगम्यते । एवमत्र मध्वादिविद्यासु भविष्यति । वस्वादिदेवानां कल्पभेदेन भिन्नत-
योपास्योपासकभावस्योपपत्तेः । किञ्च अस्ति हि मध्वादिषु संभवो, ब्रह्मण एव सर्वत्र
निचाय्यत्वात् । तथा हि । विद्याया ब्रह्मोपनिषत्त्वध्वणाद् वस्वादिभोग्यभूतादित्यांशस्य
विधीयमानमुपासनं तदवस्थस्य ब्रह्मण एवेत्यवगम्यते । तथा च कार्यकारणोभयावस्थं
ब्रह्मोपासीनः कल्पान्तरे वसुरुद्रादिभावं प्राप्य तवन्ते कारणात्मकं परं ब्रह्मोपासीतोत्पुपास-
नफलं भवति । ईदृशं चेदमुपासनमादित्यवस्वादीनामपि संभवति । तस्मादस्ति कर्मणि
विद्यायां च विशेषेण देवादीनामप्यधिकार इति सिद्धम् ।

इस संदर्भ से पहिले के अग्नि इन्द्र आदि के द्वारा सम्पादित यजन कर्म से आगे के अग्नि इन्द्र आदि देवताओं को ऐश्वर्य आदि की उपलब्धि हुई, वह उन सम्पादित कर्मों के फल के रूप में उन्हें प्राप्त हुई थी ऐसा समझा जाता है । वही बात यहां मधु विद्या आदि के प्रसंग में भी समझी जा सकती है, क्योंकि वसु आदि देवताओं की उपास्य उपासक स्वरूप की सिद्धता कल्प भेद के आधार पर सिद्ध हो जाती है— [जो पहिले की सृष्टि के वसु आदि देवगण थे ।]

दूसरी बात यह भी है कि मधु विद्या आदि विद्याओं में भी देवों आदि के अध्यय-
नाधिकार की सम्भावना है, क्योंकि सर्वत्र अध्येतव्य विद्याओं में ब्रह्म ही ज्ञातव्य है। इस
विषय का स्पष्टीकरण यह है कि विद्या-मात्र का दूसरा नाम ब्रह्मोपनिषद् है, यह श्रुति
में मृना जाता है। तब वसु आदि देवताओं का भोग्य रूप आदित्य का जो अंग है उसको
उपासना का विधान (मधु विद्या) उस अवस्था में स्थित ब्रह्म की ही उपासना का विधान
है यह ज्ञात होना है। उस प्रकार कार्य अवस्था और कारण अवस्था में इन दोनों अवस्थाओं
में संस्थित ब्रह्म की उपासना करने वाला आगे के कल्प या आविर्भूत सृष्टि में वसु रुद्र,
आदि के स्वरूप (पद) को प्राप्त कर उसके उपरांत सबके कारणभूत परमब्रह्म को ही
प्राप्त करता है, ऐसा उपासना का फल कहा गया है। इस प्रकार की यह उपासना आदित्य
वसु आदि देवगण भी कर सकते हैं। अतः यह सिद्ध होता है कि यज्ञ यागादि कार्यों में तथा
विद्याध्ययन में विशेष रूप से देवता आदि का भी अधिकार है।

यत्तु ज्योतिषि देवानां स्वरूपसत्त्वाधिकाः इत्यादिपुस्तकम् तत्र । भूतधातूनाम-
पि न वायुविद्युदादित्यानां ज्योतिषामन्येषां चाचेतनत्वेऽपि तदधिष्ठातारो देवताभ्यश्चेतना
देवा इष्यन्ते ।

—“मदब्रवीत्, आपोज्ज्वलन्”—

इत्यादि चेतनव्यवहाराणामन्यथानुपपत्तेश्च स्वस्वाधिष्ठाने स्थिता अन्यत्रापि
यथेच्छं गन्तुं शक्नुवन्ति । अति हि देवानामेश्वर्ययोगाज्ज्योतिरास्मात्प्रभिरवावसातुं
यथेष्टं च तं तं विग्रहं ग्रहीतुं सामर्थ्यम् । श्रूयते हि मुद्राह्वयार्थवादे —

—“अधार्तिषि ह काण्यवायनमिन्द्रो मेवो भूत्वा जहार”—

—इति । अणिमार्द्येश्वर्यप्राप्तिफलको योगः स्मर्यमाणो न शक्यते साहसमात्रेण
प्रत्याख्यातुम् ।

“पृथ्व्यप्तेजोऽनिलस्य समुत्थिते पञ्चात्मके योगगुणे प्रवृत्ते ।

न तस्य रोगो न जरा न मृत्युः प्राप्तस्य योगाग्निमयं शरीरम् ॥”

इत्यादि श्रुतेर्योगमाहात्म्यस्य प्रख्यापितत्वात् । तस्मादाजातसिद्धानां योगिनामेव
देवानामस्ति नानाविग्रहग्राहित्वमिति नानुपपत्तिरधिकारस्य । तस्मादस्ति देवानामप्य-
धिकार इति सिद्धम् ।

यह जो सन्देह प्रकट किया गया कि देवताओं का स्वरूप ज्योतिर्मय होने से उनका
विद्याध्ययन और यज्ञ यागादि कर्मों के सम्पादन में अधिकार नहीं बनता, तो ऐसा नहीं
समझना चाहिये । पंचमहाभूतों के धातु के रूप में अवस्थित अग्नि, वायु, विद्युत, आदित्य
आदि ज्योतिषों तथा पृथ्वी आदि अन्वों के अचेतन होने पर भी उनके अधिष्ठाता देवता
आत्मा वाले चेतन देवता अभीष्ट हैं ।

—“मिट्टी बोली, जल बोले”—

इत्यादि चेतने में होने वाले ‘बोलने आदि’ व्यवहारों की इस प्रकार के चेतना-विच्छिन्न मानने के अतिरिक्त और कोई तर्कसंगतता नहीं है अतः ये अभिमानों (तत्त्व-तत्त्वों के) के देवगण अपने अपने आश्रय में स्थित होते हुए इच्छा होने पर अन्यत्र भी जा सकते हैं । देवताओं में ऐश्वर्य नामक सिद्धि का योग होने के कारण ज्योति के रूप में अपने को स्थित रखने का और इच्छानुसार अनेकानेक रूपों को धारण करने का सामर्थ्य है । सुब्रह्मण्य अर्थवाद में सुना जाता है कि —

—“काण्वायन मेघातिथि का इन्द्र मेष का रूप बनाकर हरण कर ले गया”—

अणिमा आदि ऐश्वर्य की प्राप्ति का फल रूपी संयोग स्मर्यमाण होकर साहस मात्र से निषिद्ध नहीं किया जा सकता ।

—“पृथिवी जल तेज वायु आकाश में पञ्चात्मक योग गुण के उत्थित और प्रवृत्त होने पर, उस योगी को योगाग्निमय शरीर की उपलब्धि हो जाती है, उसको न योग होता है और न ही वृद्धावस्था या मृत्यु उसके पास तक पहुँच पाती है”—

इत्यादि श्रुति के द्वारा योग के महात्म्य के प्रख्यापित किये जाने से उक्त निष्कर्ष सामने आ जाता है । अतः देवत्व प्राप्ति के साथ ही समस्त सिद्धियों से सम्बद्ध हो जाने वाले इन देवताओं में अनेक प्रकार के शरीरों का धारण करने का सामर्थ्य होने से अध्ययन तथा कर्मों में अधिकार प्राप्ति में कोई तर्कसिद्ध अड़चन नहीं आती यह सिद्ध हुआ ।

शूद्रमनुष्यादिकारविमर्शस्तृतीयः

ननु कर्ममीमांसीक्तस्याधिकारनियमस्यैतत् प्रत्याख्याने यथाऽधिकारसमर्पकलिङ्ग-
अवधनात् देवादीनामविशेषेण कर्मणि विद्यायां चाधिकारः समर्थतस्तथा मनुष्येषु शूद्राणां
अप्यविशेषेणाधिकारः प्रसज्यते । संवर्गविद्यायां शूद्राधिकारबोधकलिङ्गअवधनात् । तत्र हि
जानश्रुति पौत्रायणं शुभ्रपुमाचार्यो रंभवः शूद्रशब्देन परामृशति—

—“अहं हारेत्वा शूद्र तवैव सह गोभिरस्तु”—

—“आजहारेमाः शूद्रामेनैव मुखेनालापयिष्यथा”—इति ।

तस्मादस्ति विद्यायां शूद्रस्याधिकार इति प्राप्ते उच्यते । न शूद्रस्याधिकारोऽस्ति ।
शूद्राधिकारसमर्पकलिङ्गस्य कुत्राप्यवधनात् । यस्तु संवर्गविद्यायां जानश्रुतेः शूद्रशब्देन
परामर्शो लिङ्गमुक्तं तत्र । पदार्थानवबोधनात् ।

तत्र हि हंसयोः कथाप्रसंगे स्वस्थानादरं श्रुतवत्तोऽस्य जानश्रुतेः राज्ञः शुगुत्पेदे । तया शुचा निमित्तेन रेवसमीपे तस्य राज्ञः आद्रवणात् तस्यैवमुत्पन्ना शुगनेन शूद्रशब्देन सूच्यते न तु जातिशूद्रत्वम् । शुचा द्रवतीति शूद्र इति व्युत्पत्तौल्लक्षयिषितत्वात् ।

तृतीय चिन्तन

यहां प्रश्न होता है कि कर्म सीमांसा में कहे गये अधिकार के नियम का इस प्रकार गला घोट देने से, अधिकार के अनुसार सम्पर्क चिन्ह के सुनने पर देव आदि का यज्ञ यागादि कर्मों तथा विद्याध्ययन में अधिकार का जो सम्बन्ध किया गया उससे तो शूद्रों को भी ब्राह्मणादि के समान ही कर्म सम्पादन तथा विद्याध्ययन में समान रूप से अधिकार प्राप्त हो जायेगा । क्योंकि संवर्गविद्या में शूद्र के अधिकार को बतलाने वाला चिन्ह वेद में विद्यमान है । वहां पौत्रायण जनश्रुति जो सेवा की इच्छा रखता था उसे रेव ऋषि ने शूद्र शब्द से सम्बोधित किया है—

—“ओ हो हो भरे शूद्र ! ओओं के साथ तेरी समानता हो”—

—“शूद्र, तू इसे ले आ, तू इसी मुख से बोलना”—

इसलिए विद्या प्राप्ति में शूद्र को अधिकार प्राप्त है, इस विचार के उपस्थित होने पर हमारा कथन है कि शूद्र का यज्ञ यागादि कर्मों के अनुष्ठान तथा मनु विद्या आदि विद्याओं के अध्ययन का अधिकार नहीं है । क्योंकि वेद में शूद्र को कर्मों के सम्पादन तथा विद्याओं के अध्ययन के अधिकार का बोधन करने वाला कोई चिन्ह कहीं प्राप्त नहीं है । यह जो जानश्रुति का शूद्र शब्द से सम्बोधन का चिन्ह बतलाया गया वह युक्तियुक्त नहीं है । ऐसा ग्रन्थ प्रकट करते समय वहां के शब्दों के अर्थों पर ध्यान नहीं दिया गया ।

यहां दो हंस पक्षियों की कथा में पसंग आने पर अपना अनादर सुन कर राजा जानश्रुति के मन में शोक उत्पन्न हुआ । उस शोक के कारण उस राजा के रेव ऋषि के पास जाने से उसके भीतर उत्पन्न हुए इस शोक को यहां शूद्र शब्द से कहा गया है न कि जाति से उसे शूद्र बतलाया गया है । जो शोक से द्रवित हो जाय विह्वल हो उठे वह शूद्र होता है यह शूद्र शब्द की व्युत्पत्ति यहां लक्षित हो रही है ।

ननु कथमिवं गम्यते तत्र शूद्रशब्दो जातिशूद्राभिप्रायो नास्तीति चेद्—अनधिकारा-
देवेति ब्रूमः ।

क्षत्रियत्वगतेश्चोत्तरत्र चैत्ररथेन लिङ्गात् ।

उत्तरत्र हि संवर्गविद्यावाक्यशेषे चैत्ररथिरभिप्रायरी क्षत्रियः संकीर्त्यते ।

—“अथ ह शौनक च कापेयमभिप्रतारिणं च कक्षसेनि सूदेन परिविध्यमाणां ब्रह्मचारी विभिक्षे”

--इति । तत्रायमभिप्रतारी चैत्ररथो नाम क्षत्रपतिर्विज्ञायते कापेययोगात् ।

“एतेन वै चैत्ररथं कापेया अयाजयन्”--

इति धृष्या चैत्ररथस्यैव क्षत्रपतेः कापेययोगावगमात् । तेन च क्षत्रियेणाभिप्रतारिणा सह समानायां विद्यायां संकीर्तनमस्य जानश्रुतेरपि क्षत्रियत्वं सूचयति ।

प्रश्न होता है कि यह कैसे मालुम हुआ कि यहां का शूद्र शब्द जाति अर्थ में नहीं है, इसके उत्तर में यही कहना है कि शूद्र वेद आदि विद्याओं में अधिकृत नहीं है, इसीलिए उक्त शूद्र शब्द जाति वाचक नहीं है ।

--“क्षत्रियत्व के ज्ञान के कारण आगे चैत्ररथ (शब्द) के चिन्ह के कारण (शूद्र शब्द यहां जातिपरक नहीं है)”--

आगे संवर्ग विद्या के शेष वाक्य में चैत्ररथो को अभिप्रतारी क्षत्रिय बतलाया गया है--

--“शूद्र से परिविध्यमाण कापेय शौनक और अभिप्रतारी कक्षसेनी से ब्रह्मचारी ने भिक्षा प्राप्त की”--

वहां यह अभिप्रतारी चैत्ररथ नाम का क्षत्रिय है ऐसा कापेय के योग से ज्ञात होता है ।

--“इससे चैत्ररथ को कापेयों ने यज्ञ कराया”--

इस श्रुति से चैत्ररथ नाम के क्षत्रपति को ही कापेयों ने यज्ञ कराया यह कापेय के योग से अवगत होता है ।

इससे अभिप्रतारी क्षत्रिय के साथ समान विद्या के सन्दर्भ में कथन होने के कारण यह ज्ञान श्रुति भी क्षत्रिय ही था ऐसा सूचित होता है । क्योंकि प्रायः समानों का ही एक साथ कथन देखा गया है । इसलिए यह ज्ञानश्रुति क्षत्रिय ही था यह सिद्ध होता है । यही उपयुक्त भी है । अन्यथा जाति से उसे शूद्र समझने पर उसे संवर्ग विद्या के उपदेश के श्रुति वचन अन्य श्रुति वचनों के विरुद्ध पड़ जायेगा ।

दूसरे श्रुति वचन में--

--“संस्कार का परामर्श होने से और उसके अभाव का कथन होने से”--

कहा गया है--

--“उसका उपनयन किया,

—“भगवन् मुझे पढ़ाइये, कह कर समीप गया”—

—“ब्रह्मपरायण, ब्रह्मनिष्ठ, परमब्रह्म के अन्वेषण में लगे इस समस्त तत्त्व को समझ सकेंगे, यह निश्चय करके समिधा हाथ में लेकर वे सब भगवान् पिप्पलाद के समीप गए ।

समानानामेव प्रायेण समभिव्याहारदर्शनात् । तस्मादयं जानश्रुतिः क्षत्रिय एवासीदिति सिद्धम् । युक्तं चेत् । अन्यथा तस्य जातिशूद्रत्वाभ्युगमे शूद्राय तस्मै संबर्गविद्योपदेशश्रुतिः श्रुत्यन्तरविरुद्धा स्यात् । श्रुत्यन्तरे—

—“संस्कारपरामर्शात् तदभावाभिलाषाच्च”—

तथाहि

“तं होपनिन्द्ये”

—“अधीहि भगव इति होपससाद”—

—“ब्रह्मपरा ब्रह्मनिष्ठाः परं ब्रह्मान्वेषमाणा एष ह वै तत्सर्वं वक्ष्यतीति ते ह समित्प्राणयो भगवन्तं पिप्पलादमुपसन्नाः” इति ।

—“तान् हानुपनीयैव”—

—इत्यादयो विद्याप्रवेशोपनयनसंस्कारपरामर्शिकाः श्रुतयोऽसंस्कृतानामत्रानधिकारं दर्शयन्ति । असंस्कृताश्च ते शूद्राः ।

“शूद्रश्चतुर्थो वर्णं एकजातिः ।”

—“न शूद्रे पातकं किञ्चिन्न च संस्कारमर्हती”—

त्यादिस्मृतिभिस्तेषां संस्काराभावस्याभिलाषात् तद्भावनिर्द्धारणे च प्रवृत्तेः । किं शोत्रोऽसीति हारिद्रुमतेन गौतमेन पृष्टः सत्यकामो जाबालः ।

—“स होवाच नाहमेतद्वेद—यद्गोत्रोऽहमस्मि अपृच्छं मातरं सा मा प्रत्यब्रवीद् बह्वहं चरन्ती परिचारिणी यौवने त्वामलभे साहमेतन्न वेद यद् गोत्रस्तवमसि”—

—‘तं होवाच । नैतदब्राह्मणो विवक्तुमर्हति । समिधं सोम्याहर—उप त्वा नेष्ट्ये न सत्यावगाः’—

इति श्रुतौ शूद्रत्वाभावनिर्द्धारणे प्रवृत्तिं पश्यामः । यद्यविशेषाच्छूद्रस्याप्यत्र विद्या-यामधिकारोऽभविष्यत् तदा नैतदेवमुपनेतुं गोत्रादिनिर्णये प्रवृत्तिरभविष्यत् । किञ्च शूद्र-स्य वेदअवगाध्ययनायप्रतिषेधादनधिकारो गम्यते । तथाहि—

—“पक्षु ह वा एतच्छ्रमशानं यच्छूद्रस्तस्माच्छूद्रसमीपे नाध्येतव्यम् । तस्माच्छूद्रो बहुपशुरयज्ञियः”—इति हि श्रूयते ।

तत्र शूद्रसमीपेऽध्ययनप्रतिषेधात् सुतरां शूद्रस्याध्ययनप्रतिषेधः सिद्धः । स्मृतेश्च ।
तथाहि—

—“अथ हास्य वेदमुपभृष्यतस्त्रपुजतुभ्यां श्रोत्रप्रतिपूरणम्, उच्चारणे जिह्वा-
च्छेदो धारणे शरीरभेदः”—इति

—“न चास्योपविशेद्धर्मं न चास्य व्रतमाविशेद्”—

इत्यादिस्मृतिवचनमस्य वेदभ्रष्टाणादिप्रतिषेधं विधत्ते । न चानुपभृष्यतोऽध्ययन-
तदर्थज्ञानतदर्थानुष्ठानानि संभवन्ति तस्माच्छूद्रस्य वेदपूर्वकं विद्याग्रहणे नास्त्यधिकार इति
सिद्धान्तः सिद्धः ।

कर्मणि विद्यायामधिकारव्यवस्थाधिकरणं समाप्तम्

अथ चतुर्णां निरुद्धविद्यालिशब्दानामैदम्पर्याधिकरणम् । तत्र चत्वारो विमर्शाः ।

१ —“उनका उपनयन किया”—

इत्यादि वाक्यों में विद्याध्ययन के प्रसंग में उपनयन संस्कार का विधान
बतलाने वाले श्रुतिवाक्य जो संस्कारों से रहित हैं उनके अध्ययन में अधिकार न होने की
सूचना देते हैं । शूद्र का संस्कार नहीं होता ।

—“शूद्र चतुर्थ वर्ण है, वह एक ही जाति है”—

—“शूद्र को कोई पाप नहीं लगता, उसका संस्कार नहीं होता”—

इत्यादि स्मृति वाक्यों में शूद्रों के लिए संस्कारों के अभाव का अभाव होने से,
यह शूद्र है या अन्य कोई ऐसा निश्चय करने के लिए पूछा हरिद्रुमत गौतम ने कि तुम्हारा
गात्र क्या है, यह प्रश्न किया गया सत्यकाम जाबाल से—

—“उसने कहा, मैं यह नहीं जानता कि मेरा क्या गोत्र है, मैंने अपने माता से
पूछा था, उसने उत्तर दिया, मैं परिचारिका सेविका का कार्य करती थी, और बहुत से
खांशों की सेवा करती थी, मैंने अपने यौवनकाल में तुम्हें प्राप्त किया, मैं इतना हा-
जाना हूँ, यह नहीं बतला सकती कि तुम्हारा गात्र क्या है । उसको (सुनकर) कहा
गौतम ने) ब्राह्मण के अतिरिक्त इतनी स्पष्टता से (अपने घृणित जन्मगाथा) कोई नहीं
बतला सकता, सौम्य, तुम समझा लामो, मैं तुम्हारा उपनयन करूँगा । तुमने सत्य का
परित्याग नहीं किया, इस श्रुति में शूद्रत्व के, अभाव के निर्धारण में श्रुति वचन मिलते
हैं । यदि बिना किसी भेद भाव के शूद्र का भी यहां विद्याध्ययन में अधिकार होता तब
उपनयन के लिए गोत्र आदि के निर्णय करने की आवश्यकता न होती । पुनश्च शूद्र
जाति के व्यक्ति के लिए वेद श्रवण रूपी अध्ययन के निषेध का श्रवण होने से उसका
इस विषय में अधिकार नहीं है यह ज्ञात होता है । उदाहरणार्थ—

“शूद्र जहां स्थित है, वह धर्मशान है, अतः शूद्र के समीप अध्ययन नहीं करना चाहिए, अतः बहुत पशु रखने वाला शूद्र यज्ञ में उपयोगी नहीं है” —

ऐसा सुना जाता है। यहां शूद्र के समीप बैठकर अध्ययन करने का निषेध होने के कारण शूद्र का स्वयं अध्ययन का निषेध करना तो अपने आप ही सिद्ध हो गया। स्मृति वचन भी इसके साक्षी हैं, कहा गया है—

“यह (शूद्र) जब वेद का श्रवण करे तो गरम लाख और पारे से उसके कर्ण छिद्र भर दिए जाय, जब वह वेद मन्त्र का उच्चारण करे तो उसकी जीभ काट ली जाय, यदि वह वेद को याद रखकर धारण करे तो उसके शरीर का भेदन कर दिया जाय”—इत्यादि।

— “इसको (शूद्र को) धर्म का उपदेश न दे, इससे कोई व्रत न करावे” —

इत्यादि स्मृत वाक्य शूद्र के वेद श्रवण आदि का प्रतिबन्ध कर रहे हैं यदि शूद्र जाति का व्यक्ति वेद का श्रवण ही न करे तो उसका अध्ययन, अर्थज्ञान, या उसके कर्तव्य का अनुष्ठान आदि सम्भव ही न होगा। इसलिए शूद्र को वेदपूर्वक विद्याध्ययन का अधिकार नहीं है, यह सिद्धान्त सिद्ध हुआ।

(शूद्र वर्ण के व्यक्तियों के लिए ब्रह्मसूत्र और उसके विविध भाष्यों में यही बातें सर्वत्र प्रकट की गई हैं। धर्मशास्त्र के ग्रन्थ, जिन्हें स्मृति शब्द से कहा जाता है, वहां शूद्र वर्ण के साथ व्यवहार के नियमों को शृंखला को देखकर उनमें अमानवीय व्यवहार के दर्शन होते हैं आज के सामाजिक परिप्रेक्ष्य में विशेष रूप से। परन्तु इसकी जो छान-बीन की गई है, उससे इसके कुछ तो मनोवैज्ञानिक कारण सामने आये हैं और कुछ कारण ऐतिहासिक हैं। दण्ड विधान में कठोरता का विवरण केवल शूद्र के ही लिए नहीं अपितु नियमों के विरुद्ध चलने वाले सभी लोगों के लिए दण्ड विधान के कठोर नियम व्यवहृत हुए थे जिन्हें आज हम अमानुषिक कह देते हैं। उच्च वर्ण के लोगों के लिए ऐसे दण्डविधान का नाम प्रायश्चित्त था। उन प्रायश्चित्तों के विवरणों से ज्ञात होता है कि वे कैसे कठोर व्यवहार थे जिनसे उन लोगों को गुजरना पड़ता था। उस समय की अवधारणा के अनुसार दण्ड विधान कठोर ही होना चाहिये, जिससे अभ्यर्तित होकर लोगों को नियमों की अवहेलना करने का साहस ही न हो।

ऐतिहासिक कारणों की जो छान-बीन हुई है, उसके अनुसार प्रारम्भ में तो चारों वर्ण भारतीय समाज के अंग ही थे, परन्तु विदेशी आक्रान्ताओं के आक्रमणों के बढ़ जाने पर और आक्रमण के उपरान्त उन आक्रान्तों के लौट जाने पर जो कुछ लोग यहां रह जाते थे या बन्दी बना लिये जाते थे ऐसे विदेशी सैनिकों को अन्तिम वर्ण संस्था अर्थात् शूद्र वर्ण में ही स्थान मिलता चला गया। इसीलिए धर्मशास्त्रों स्मृतियों आदि में अधिकार अनधिकार की चर्चाओं तथा प्रसंगों में शूद्र वर्ण के लोगों को शिल्प

अनेक व्यवसाय तथा श्रैवणिकों की सेवा करने के अतिरिक्त उच्च अधिकारों से, विद्याओं से पृथक् रखा गया। भावना यही बतलाई गई कि उच्च कोटि का ज्ञान विज्ञान निम्न कोटि के लोगों के पास जाने पर उसके दुरुपयोग से विनाशकारी परिणाम आने पर व्यापक रूप से सामाजिक क्षति होगी। पुनरपिशूद्रवर्ण के लोगों के प्रति आदर और उदारता के दृष्टान्तों की भी धर्मशास्त्रों तथा स्मृतियों में कमी नहीं है। पाठकों को इन सन्दर्भों पर क्रोध न प्रकट कर इनका अपने उसीकाल के परिप्रक्षय में समझने की चेष्टा करनी होगी (अनुवादक।)

कर्म विद्याधिकार व्यवस्थाधिकरण-समाप्त

कम्पनाद् १।३।३६

—“अंगुष्ठमात्रः पुरुषो मध्य आत्मनि तिष्ठति”—इति।

—“अंगुष्ठमात्रः पुरुषोऽन्तरात्मा”—

इत्यनयोर्वाक्ययोर्मध्ये—

—“यदिवं किञ्च जगःसर्वं प्राण एजति निःसृतं महद्भयं वज्रमुद्यतं य एतद्विकुर-
मुतास्ते भवन्ति,”—

—“भयादस्याग्निस्तपति भयात् तपति सूर्यः।

भयादिन्द्रश्च वायुश्च मृत्युर्धावति पञ्चमः”—

इति काठकवाक्यं श्रूयते। तत्र सर्वस्य जगत् प्राणाध्ययं कम्पनं श्रूयते। प्राणस्य भयकारणत्वं च तद्विज्ञानादभूतप्राप्तिश्चेति। तत्रायं प्राणः पञ्चवृत्तिर्वायुर्वा ब्रह्म वेति संशयः। वायौ हि पञ्जन्यभावेन विवर्तमाने विद्युत्स्तनयित्नुवृष्ट्यशनयो विवर्तन्ते इत्या-
चक्षते तेन वायुनिमित्तं महद्भयानकं वज्रमुत्पद्यते। वायोः कम्पकत्व च लोके दृष्टम्।

—“वायुरेव व्यष्टिर्वायुः समष्टिरपपुनर्मृत्युं जयति य एवं वेद”—

इति बृहदारण्यकश्रुत्या वायुविज्ञानादभूतप्राप्तिश्चोपपद्यते। तस्माद्वायुरिह प्राण इत्येकः पक्षः।

भय का हेतु आस्ता

“कम्पन के कारण (ब्रह्म जगत् का शासक है) (१।३।३६)

—“आत्मा के मध्य में अंगुष्ठमात्र पुरुष रहता है”—

—“अंगुष्ठ मात्र पुरुष अन्तरात्मा है—”

इन दोनों वाक्यों के बीच—

—“यह जो कुछ क्रम से सारा दृश्यमान जगत् है वह निकलते हुए प्राण से कम्पित है। बड़ा भयानक वज्र उद्यत है, जो इसे जानते हैं, वे भ्रमर हो जाते हैं—”

—“इसके भय से अग्नि तप रहा है, इसके भय से सूर्य तप रहा है, इन्द्र और वायु तथा पांचवां मृत्यु इसीके भय से दौड़ रहे हैं।”

यह कठोपनिषद् का वाक्य सुनने में आता है। वहां सुनने में यह आता है कि समस्त जगत् के प्राणों में कम्पन होता है। प्राण के भय का कारण तथा उसके ज्ञान से अमृत की प्राप्ति होना भी सुनने में आता है। वहां यह प्राण पांच व्यवहारों वाला वायु है या ब्रह्म है, यह सन्देह होता है। वायु जब पर्जन्य (वर्षा) के रूप में प्रकट होता है तब विद्युत् (बिजली) स्तनयित्नु (बादल) वृष्टि (वर्षा) अग्नि बिजली गिरना ये रूप प्रकट होते हैं ऐसा कहा जाता है। अतः वायु के कारण महाभयानक वज्र उत्पन्न होता है। वायु का प्रकम्पित करने वाला होना संसार में देखने में आता है।

—“वायु ही व्यष्टि है, वायु ही समाष्टि है, जो इस तत्त्व को जानता है वह अपमृत्यु पर विजय प्राप्त करता है”—

इस बृहदारण्यक श्रुति के द्वारा वायु के विज्ञान से अमृत की प्राप्ति होती है यह उपपन्न है। इसलिए यहां वायु को ही प्राण कहा गया यह एक पक्ष है।

अगुष्ठ के समान आकार वाला परमात्मा पहिले आगे के प्रकरण में यहां निर्दिष्ट हुआ है। उसके मध्य में वर्णित इस प्राण को कैसे हम अकस्मात् वायु समझें। और फिर इसके पहिले—

—“वही शत्रु है, वह ब्रह्म है, उसी को अमृत कहा जाता है उसी में समस्त लोक आश्रित हैं, उसका अतिक्रमण कोई नहीं करता”—

इससे स्पष्ट ही यहां ब्रह्म का निर्देश हो रहा है। और आगे—

—“इसके भय से अग्नि तपता है”—

इत्यादि कथन से वायु सहित जगत् के भय का कारण सबके शासक के रूप में ब्रह्म ही बतलाया जा रहा है। इन दोनों उद्धरणों के बीच में निर्दिष्ट कल्पित करने वाला प्राण वायु नहीं हो सकता क्योंकि उसका यहां प्रसङ्ग नहीं है।

अब अमृत के फल के श्रवण से भी यह प्राण शब्द परमात्मा के लिए ही समझ में आता है।

—“उसी को जानकर मृत्यु का अतिक्रमण करता है, मृत्यु के उस पार निकलने का और कोई मार्ग नहीं है”—

इस मन्त्र के अक्षरों से प्राण शब्द का अर्थ वायु समझने के सारे तर्क समाप्त हो जाते हैं ॥

वाजसनेयि ब्राह्मण में जो वायु के विज्ञान से अमृतत्व प्राप्ति की बात कही गई है वह आपेक्षिक हो है, (किसी को अपेक्षा से किसी को अमृत कहना ही यहाँ आपेक्षिक होगा), वहीं दूसरे प्रकरण में परमात्मा का कथन करके—

“इसके अतिरिक्त आतं है”—

ऐसा कहते हुए वायु आदि को आतं बतलाया गया है। अन्य प्रमाण है कि—

—“तुम उस तत्त्व को बतलाओ जिसे तुम समझते हो कि वह धर्म से अलग, अधर्म से भी पृथक् कृत और अकृत से भी पृथक् भूत और अव्य से भी भिन्न है”—

इस प्रकार पूछे जाने पर उसके उत्तर में परमात्मा का निरूपण करने के लिए प्रकरण के प्रारम्भ होने पर वहाँ वायु का कथन समझस नहीं होता। क्योंकि प्रकरण से उसकी संगति नहीं बैठती। इसलिए उक्त कारणों से यहाँ प्राण का अर्थ परमात्मा ही है यह दूसरा पक्ष हुआ।

अंगुष्ठप्रमितः परमात्मा पूर्वं पश्चाच्चेह प्रकरणे निर्दिश्यते। तदन्तराले निर्दिश्य-
मानमिदं प्राणं कथमकस्माद्वायुं प्रतिपद्येमहि। किञ्चेतः पूर्वं—

—“तदेव शुक्रं तद् ब्रह्म तदेवाभूतमुच्यते।

तस्मिँल्लोकाः धिताः सर्वे तदु नात्येति कश्चन”—

इति स्पष्टं ब्रह्मं निर्दिश्यते। उत्तरत्र च भयावस्याग्निस्तपतीत्यादिना सबायु-
कस्य जगतो भयहेतुः सर्वशासकतया ब्रह्मं निर्दिश्यते। तथा च तथोरन्तराले निर्दिष्टोऽयं
कम्पयिता प्राणो न बायुर्भवितुमर्हति अप्रकान्तत्वात्।

किञ्च अमृतत्वफलध्वनादप्ययं प्राणः परमात्मेति गम्यते।

—“तमेव विविक्षाऽतिमृत्युमेति नाम्यः पन्था विद्यतेऽयनाय”—

इति मन्त्रवर्णाद्वायुविज्ञानेऽमृतत्वोदयस्य निरस्तत्वात्।

यत्तु वाजसनेयके वायुविज्ञानादमृतत्वमाख्यातं तदापेक्षिकं स्यात्। तत्रैव प्रकरणा-
न्तरे परमात्मानमाख्याय—

—“अतोऽन्यदातं”—

मितिवाद्वादेरातंत्वाभिधानात्। किञ्च—

—“अन्यत्र धर्माद्व्यत्राधर्माद्व्यत्रास्मात् कृताकृतात्।

अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यस्तत् पश्यसि तद्वत्”—

इत्थेवं पृष्ठस्थ परमात्मनो निरूपणाय प्रवृत्ते प्रकरणे वायवभिधानं नावकल्पते ।
अप्रकृतत्वात् ।

तस्मादेभिर्हेतुभिरयं प्राणः परमात्मैवेत्यपरः पक्षः ।

तत्र ब्रूमः । कम्पनाद्धेतोः परमात्मैवायं कम्पयिता प्राणो न पञ्चवृत्तिर्वायुः—

अथादिन्द्रश्च वायुश्चेत्युक्त्या वायोरपि कम्पने हेतुत्वोपपादनात् अन्यत्राप्येतद-
र्थकं श्रुत्यन्तरं ब्रह्मविषयमेव पश्यामः ।

—“भीवात्माद् वातः पक्ते भीषोवेति सूर्यः ।

भीवात्मावग्निश्चेन्द्रश्च मृत्युर्धावति पञ्चमः” इति ।

प्राणशब्दोऽप्ययं ब्रह्मणि नाप्रसिद्धः प्राणस्य प्राणमित्यादौ श्रुत्यन्तरे वसनात् ।
तस्मादयं सर्वभयहेतुः कम्पयिता प्राणः सर्वशासकत्वात् परमात्मैवेति सिद्धम् ।

यहां हमारा कथन है कि कम्पन का हेतु होने के कारण परमात्मा ही यहां प्राण
शब्द का अर्थ है न कि पांच व्यवहारों वाला वायु यहां प्राण शब्द से अभिप्रेत है ।

—“इसके भय से इन्द्र और वायु भी—”

(अपना कार्य करते हैं) इस उक्ति में वायु को भी कंपाने वाला हेतु उपदिष्ट हुआ
है । अन्य स्थल पर भी इस प्रकार के प्रसङ्ग की उक्तिर्या ब्रह्म के लिए ही बतलाई गई हैं—

—“इसके भय से हवा बहती है, इसके भय से सूर्य उदित होता है, इसके भय से
इन्द्र अग्नि तथा पांचवां मृत्यु (अपने कार्यवश) दौड़ते रहते हैं”—

‘यह प्राण शब्द भी ब्रह्म के लिए अप्रसिद्ध नहीं है । क्योंकि अन्य श्रुति में ब्रह्म
को प्राणों का प्राण बतलाया गया है इसलिए यह सबके भय का कारण और सबको
कम्पित करने वाला सबका शासक होने के कारण परमात्मा ही है, यह सिद्ध होता है ।

परं ज्योतिर्द्वितीयो विमर्शः

—“ज्योतिर्बर्शनात्”—[१।३।४०]

काठकेऽङ्गुष्ठमितनिरूपणप्रकरणे एव—

—“न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा बिद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः ।

तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिव बिभाति”—

—इति सर्वज्योतिषां आदकमनुग्राहकं च किञ्चिज्ज्योतिर्निर्दिश्यते—

—“बिबि सूर्यसहस्रस्य भवेद् युगपदुत्थिता ।

यदि भाः सदृशी सा स्याद् भासस्तस्य महात्मनः”

—इत्यादिस्मृतिषु च किञ्चित्परं ज्योतिः स्मर्यते—

तदिति च परं ब्रह्मैव प्रतिपत्तव्यम् । आध्वर्चणे परं ब्रह्माधिकृत्यैवास्य श्लोकस्य दर्शनात् ।

—“परं ज्योतिरूपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते”—इति ।

—“तं देवा ज्योतिषां ज्योतिः”—इति ।

—“अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दोष्यते”—

इत्यादिषु च परब्रह्मपरतया ज्योतिःशब्दस्य दर्शनात् ।

अपर आह ।

—“एष संप्रसादोऽस्माच्छरीतात् समुत्पाद्य परं ज्योतिरूपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते”—

इति छान्दोग्ये श्रूयते ।

परम ज्योति विमर्श

—“वह (परम ब्रह्म) ज्योति है, (श्रुति में) देखने के कारण—

कठोपनिषद् श्रुति में अङ्गुष्ठानिरूपण के प्रकरण में ही—

—“न वहां सूर्य भासित होता है, न चन्द्रमा और तारे भासित होते हैं, ये बिजलियां भी वहां भासित नहीं होती, यह अग्नि वहां कंसे भासित होगा, उसी (ब्रह्म या आत्मा) के भासित होने के बाद सब भासित होता है, यह सब कुछ उसी आभा से भासित हो रहा है”—

इस वाक्य में ऐसी ज्योति का कथन है जो सभी ज्योतियों का आवरण करने वाली और सब को अनुगृहीत करने वाली है ।

—“आकाश में यदि सहस्र सूर्य की कान्ति एक साथ प्रकट हो जाय तो वह उस महात्मा (विराट् पुरुष) की आभा के सदृश होगी”—

इत्यादि स्मृति वाक्यों में किसी परम ज्योति का स्मरण किया गया है । उसे भी परम ब्रह्म ही समझना चाहिए ।

अथर्ववेद में परम ब्रह्म के निरूपण में यह श्लोक देखा जाता है कि—

—“परम ज्योति में उपसम्पन्न होकर अपने रूप में अभिनिष्पन्न होता है”—

—“अब जो इसके आगे स्वर्ग की ज्योति प्रकाशित है”—

इत्यादि वाक्यों में परम ब्रह्म के लिए ज्योति शब्द का प्रयोग देखा गया है।

दूसरा मत है—

—“यह सम्प्रसाद इस शरीर से उठकर परम ज्योति के रूप में परिणत होकर अपने रूप में अभिनिष्पन्न होता है”—

—यह छान्दोग्य में सुना गया है।

तत्र समुत्थायोपसम्पद्यत्युक्त्या ज्योतिषोऽर्चिरादिमार्गस्थत्वं प्रतीयते।

—“अथ यत्रैतदस्माच्छरीरादुत्क्रामति अथैतरेव रश्मिभिरुर्ध्वमाक्रमते”—

इति नाडीखण्डश्रुती आदित्यप्राप्तिरभिधीयते। तस्मादार्चिरादिमार्गस्थं सौरं तेज एवात्र ज्योतिः स्यादिति कश्चिद् व्यवसाययति तं प्रत्युच्यते ज्योतिरिह परमात्मा विवक्षितस्तथा दर्शनात्।

—“य आत्माऽपहतपाप्मा सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः”—

इति प्रतिज्ञाय—

—“एतं त्वेव ते ब्रूयोऽनुग्याख्यास्यामीति”,—

चानुसंधाय—

—“अशरीरं वाच सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः”—

इत्येवमस्या ज्योतिःसंपत्तेरशरीरत्वमुपदर्श्य—

—“परंज्योतिः स उत्तमः पुरुषः”—

इति परोत्तमशब्दाभ्यां विशेष्य च परस्मिन्नेव ब्रह्मणि ज्योतिःशब्दस्य तात्पर्यं दर्शयति।

द्विविधा तु मुक्तिर्भवति, क्रममुक्तिरात्यन्तिकमुक्तिश्च। तत्र येयमादित्यप्राप्तिकृता सा क्रममुक्तिः, गत्युत्क्रान्तिसंबन्धात्। आत्यन्तिके तु मोक्षे गत्युत्क्रान्त्योरभावस्य सिद्धान्ति-तत्त्वात्।

वहाँ “उठकर” “परिणत होकर” इन शब्दों के द्वारा ज्योति का आर्चि आदि मार्ग में स्थित होना बतलाया हुआ प्रतीत होता है।

—“अब जहाँ से इस शरीर से उत्क्रमण करता है तो इन्हीं रश्मियों से ऊपर को ओर उठता है”—

इस नाडीखण्डश्रुति वाक्य में आदित्य की प्राप्ति बतलायी गई है। इसलिए आर्चि आदि मार्गों में स्थित सूर्य का तेज ही यहाँ ज्योति शब्द से कथित है, ऐसा जो किसी

का कथन है उसके प्रति यह उत्तर है कि ज्योति शब्द से यहां परमात्मा ही विवक्षित है क्योंकि श्रुति में ऐसा ही देखा गया है।

—“जो पापों से दूर आत्मा है, उसका अन्वेषण करना चाहिए, उसी को जानने की इच्छा करनी चाहिए”—

ऐसी प्रतिज्ञा करके—

—“उसी को मैं तुम्हें पुनः बतलाऊंगा”—

ऐसा अनुसन्धान करके

—“उसकी अशरीरी अवस्था में प्रिय अप्रिय का स्पर्श नहीं होता”—

इत्यादि कथन से इसकी ज्योति रूप सम्पत्ति का शरीरी न होना बतला कर ‘परमज्योति’ ही वह उत्तम पुरुष है, इस प्रकार ‘पर’ तथा ‘उत्तम’ शब्दों के विशेषण उसके साथ लगाकर परब्रह्म में ही ज्योति शब्द का तात्पर्य दिखलाया गया है।

मुक्ति दो प्रकार की होती है, एक क्रम मुक्ति तथा दूसरी आत्यन्तिक मुक्ति। उनमें यह जो आदित्य की प्राप्ति बतलाई गई है वह गति और उत्क्रान्ति का सम्बन्ध होने के कारण क्रम मुक्ति है। जो आत्यन्तिक मुक्ति प्रतिपादित है उसमें तो गति और उत्क्रान्ति का अभाव सिद्धान्त रूप से बतलाया जाता है।

—“अर्थान्तर के कथन से वह (ब्रह्म) आकाश है”—[१।३।४१]

छान्दोग्य में सुना जाता है कि—

आकाशः तृतीयो विमर्शः

आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् । [१।३।४१]

—“आकाशो ह वै नामरूपयोर्निर्बहिता । ते यदन्तरा तद् ब्रह्म, तदमृतं स आत्मा”—इति छान्दोग्ये श्रूयते ।

तत्राकाशः परमात्मा न भूताकाशः । नामरूपाभ्यामर्थान्तरत्वेन नामरूपयोर्निर्बो-
द्धत्वेन च स्वशब्देन च व्यपदेशात् । न च ब्रह्मणोऽन्यभ्यामरूपाभ्यामर्थान्तरं संभवति ।
विकारजातस्य सर्वस्य नामरूपाभ्यां व्याकृतत्वात् ।

—“अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणीति”—

श्रुतेर्नामरूपनिर्बहणस्यापि ब्रह्मण्येवोपदिष्टत्वाच्च । किञ्च—

—“तद् ब्रह्म तदमृतं स आत्मा”—

इति स्पष्टमत्र ब्रह्मवाचोपपादकाः शब्दाः श्रूयन्ते । तस्मादाकाशः परमात्मेति सिद्धम् ।

—“आकाश निश्चय ही नाम और रूप का निर्वाह करने वाला है, उनके मध्य में जो है वह ब्रह्म है, अमृत है, वह आत्मा है”—

यहां आकाश शब्द परमात्मा को बतलाता है, न कि पंच-महा-भूत में परिगणित आकाश को । क्योंकि नाम और रूप के प्रतिरिक्त अर्थ को बतलाया जा रहा है यहां, नाम और रूप का निर्वाह करने वाला उसे बतलाया जा रहा है और अपने वाचक शब्द से भी उसका कथन किया जा रहा है । ब्रह्म के प्रतिरिक्त नाम और रूप से कोई दूसरा अर्थ नहीं हो सकता ।

समस्त विकार समूह का नाम और रूप से स्पष्टीकरण होता है ।

—“इस जोवात्मा के द्वारा अनुप्रवेश करके नाम और रूप का विभाग करता हूं”-

इस श्रुति वाक्य से नाम और रूप का निर्वाह भी ब्रह्म में ही उपदिष्ट हुआ है ।

पुनश्च—

—“वह ब्रह्म है, वह आत्मा है”

इन वाक्यों में स्पष्ट ही ब्रह्म के उपपादक शब्द सुनने में आते हैं । इसलिए आकाश परमात्मा है यह सिद्ध हुआ ।

विज्ञानमयश्चतुर्थो विमर्शः

—“सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन”—[१।३।४२]

—“पत्यावि शब्देभ्यः”—[१।३।४३]

बहुवारण्यके—

—“कतम आत्मा । योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु ह्यचान्तर्ज्योतिः पुरुषः”—

इत्यादिना भूयानात्मविषयः श्रूयते । तत्रेवं जीवस्वरूपाख्यानं परमेश्वरस्य रूपा-
ख्यानं वेति संदेहे ब्रूमः—परमेश्वरोपदेशपरं हि तद्वाक्यं न तु जीवमात्रान्वाख्यानमस्ति ।
सुषुप्तावुत्क्रान्तौ च शरीराद् भेदेन व्यपदेशात् । तथा हि—

—“अयं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना संपरिभक्तो न बाह्यं किञ्चन देव नान्तरम्”—

इति सुषुप्तिश्रुतौ ।

—“अयं शारीर आत्मा प्राज्ञेनात्मनाऽन्वाह्य उत्सर्ज्यार्ति”—

इति उत्क्रान्तिश्रुतौ च परिष्वंगान्वारोहाभ्यां प्राज्ञस्यात्मनः शारीराद् भेदो व्यप-
विश्यते । प्राज्ञश्चायमुभयत्र परमेश्वर इष्यते । तथैवात्र संभवात् । यत्तत्क्रमे—

—“योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु”—

इत्याह्यानात् संसारिस्वरूपपरमिव वाक्यमिति कश्चिद् व्यवसाययेत् तन्न । संसा-
रिस्वरूपमनूय तस्य परब्रह्मणोऽयमुपपादयितुं तथाह्यानात् । तथा हि—

—“स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु”—

इत्युपसंहरन् महानज आत्मेति परमेश्वरशब्देनोत्तिष्ठत्य, अस्य संसारिणो विज्ञान-
मयस्य परमेश्वरेण तावात्म्यं प्रदर्शयति ।

विज्ञानमय चतुर्थं विमर्शं

सुषुप्ति तथा उत्क्रान्ति के भेद के द्वारा—[१।३।४२]

—“पति आदि शब्दों से”—[१।३।४३]

बृहदारण्यक उपनिषद् में—

—“आत्मा कौनसा है । जो यह प्राणों में हृदय में विज्ञानमय अन्तर्ज्योति
पुरुष है”—

इत्यादि के द्वारा आत्मा के सम्बन्ध में बहुत सुनने में आया है । वहां यह सारा
कथन जीव के स्वरूप के लिए है अथवा यह परमेश्वर के स्वरूप का कथन है, इस सन्देह
के उपस्थित होने पर कहना यह है कि वह वाक्य परमेश्वर के उपदेश का है न कि वहां
केवल जीव के स्वरूप का बखान किया गया है । क्योंकि सुषुप्ति और उत्क्रान्ति में उसका
कथन शरीर से भिन्न कहकर किया गया है । कहा है—

—“यह पुरुष प्राज्ञ आत्मा से आलिङ्गित होकर न तो बाहर का कुछ भी जानता
है और न भीतर”—यह सुषुप्ति श्रुति का वाक्य है ।

—“यह शरीर आत्मा प्राज्ञ आत्मा के द्वारा अन्वारूढ़ होकर शरीर को छोड़कर
जाता है”—

यह उत्क्रान्तिश्रुति वाक्य है । दोनों में परिष्वङ्ग तथा अन्वारोह से प्राज्ञ आत्मा
का शरीर से भेद प्रदर्शित किया गया है । उक्त दोनों स्थलों पर प्राज्ञ शब्द से परमेश्वर हा
कथित है । क्योंकि वैसा ही अर्थ किया जाना यहां सम्भव है । उपक्रम में—

—“यह प्राणों में विज्ञानमय”—

इस कथन से यह वाक्य संसारी के स्वरूप को बतलाने के लिए प्रयुक्त है ऐसा यदि कोई आग्रह करे तो वह नहीं बनता । यहां संसारी के स्वरूप का अनुवाद करके उसका परब्रह्म के साथ ऐक्य बतलाने के लिए यह समस्त कथन है जैसे कि—

—“यह वह महान् अज आत्मा है, जो यह प्राणों में विज्ञानमय है”—

इस प्रकार उपसंहार करते हुए महान् अज आत्मा आदि का परमेश्वर शब्द से उल्लेख करके इस विज्ञानमय संसारी का परमेश्वर के साथ तादात्म्य बतलाया गया है ।

तस्माद्विवं जीवे परमेश्वरस्वभावस्थानमिति लभ्यते । पत्यादिशब्देभ्यश्च ।

—“स सर्वस्य वशी सर्वस्थेशानः सर्वस्याधिपतिरि”—

स्थेवं जातीयकाः परमेश्वरस्वभावप्रतिपादनपराः शब्दाः श्रूयन्ते ।

—“स न साधुना कर्मणा भूयान् नो एवासाधुना कनीयान्”—

इत्येवंजातीयकाश्च संसारिस्वभावप्रतिषेधनपराः । तस्माद्विवं वाक्यं जीवस्वरूप-
निरूपणपरं नास्तीति विज्ञायते । किञ्च—

—“अनग्वागतस्तेन भवति असंगो ह्यायं पुरुषः । अनग्वागतं पुण्येनानग्वागतं पापेन
तीर्णो हि तदा सर्वान् शोकान् हृदयस्य भवतो”—

तत्रैवमाद्यक्षरेणैवं वाक्यं परमेश्वरस्वरूपप्रतिपादनपरमिति स्पष्टं गम्यते । तस्माद-
संसारी परमेश्वर एवेह विवक्षित इति सिद्धम् ।

इति समन्वयाध्यायेऽस्फुटलिगपावस्तृतीयः

इसलिए इस प्रकरण में जीव में परमेश्वर के स्वभाव का बखान है यह स्पष्ट है ।
पति आदि शब्दों का प्रयोग भी इसी की पुष्टि करता है ।

—“वह सबको वश में रखने वाला, सब का ईशान करने वाला सबका अधिपति
है”—

इस प्रकार के परमेश्वर के स्वभाव को बतलाने वाले शब्द सुने जाते हैं ।

—“वह साधु कर्मों से बड़ा नहीं है और न ही असाधु कर्मों से छोटा है”—

इत्यादि वाक्यों से संसारी जीव के स्वभाव का यहाँ प्रतिषेध किया गया है। यह संदर्भ वाक्य में जीव के स्वरूप का निरूपण करने के लिए प्रयुक्त नहीं है, यह ज्ञात हो रहा है। पुनश्च—

—“यह असंग पुरुष उससे अन्वागत नहीं है, वह पुण्य से अनुगत नहीं है। तब हृदय के सारे शोकों से उत्तीर्ण हो जाता है”—

इत्यादि अक्षरों से यह वाक्य परमेश्वर का प्रतिपादन करता है यह स्पष्ट हो रहा है। इसलिये यहाँ असंसारी परमेश्वर ही विवक्षित है यह सिद्ध हुआ।

प्रथमाध्याये चतुर्थः पादः

प्रधानकारणतावादप्रत्याख्यानं प्रथमेऽधिकरणे त्रयो विमर्शः

अव्यक्तशब्दविमर्शः प्रथमः

अव्यक्तम्—आकाशाक्षरविद्याविद्याबीजैति पञ्चरूपं न तु सांख्योक्तं त्रिगुणमि-
त्याह—

—“आनुमानिकमप्येकेषामिति चेन्न, शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेर्बन्धयति च”—

[१।४।१]

—“सूक्ष्मं तु तदहंत्वात्”—[१।४।२]

—“तदधीनत्वादर्थवत्”—[१।४।३]

—“ज्ञेयत्वावयवनाच्च”—[१।४।४]

—“वदतीति चेन्न, प्राप्ते हि प्रकरणात्”—[१।४।५]

—“त्रयाणामेव चैवमुपन्यासः प्रवृत्तश्च”—[१।४।६]

—“महदृक्”—[१।४।७]

ननु ब्रह्मण एव जगत्कर्तृत्वं न प्रधानस्य । उक्तं रीत्या शास्त्रवाक्यानामैकमत्येन
ब्रह्मणि समन्वयदर्शनान् । अत एवेवं सांख्योक्तं प्रधानमशब्दमनुमानमित्याख्यातमेतावता
ग्रन्थेन । तदुक्तम् सर्वेषां शास्त्रवाक्यानां ब्रह्मण्येव समन्वयाभावात् ।

प्रथम अध्याय—चतुर्थं पाद

प्रधान (प्रकृति) कारणतावाद के प्रत्याख्यान के लिए, प्रथम अधिकरण में तीन
विमर्श हैं—उनमें यह अव्यक्त शब्द का प्रथम विमर्श है—

अव्यक्त

आकाश, अक्षर, बिद्या, अविद्या और बीज इन पांच रूपों में अव्यक्त प्रकट होता है न कि सांख्योक्त त्रिगुण रूपों में, इस विषय का प्रतिपादन करते हुए सूत्रकार आगे के सूत्र कहते हैं-

—“कुछ लोगों के मत में वह अनुमान सिद्ध है परन्तु ऐसा है नहीं, क्योंकि शरीर रूपक में विन्यास के द्वारा ग्रहण है, ऐसा हो दिखाती है [श्रुति,]— [१/४/१]

—“वह तो सूक्ष्म है क्योंकि वह उस योग्यता से सम्पन्न है”—[१/४/२]

—“[अन्य सब] उसके प्रबोध होने से अर्थवान् है”—[१/४/३]

—“उसके लिए ज्ञेयता का कथन नहीं है”—[१/४/४]

—“वह बोद्धता है (यदि यह कहो तो) तो ऐसा नहीं है—प्रकरण के अनुसार वह प्राज्ञ है [१/४/५]

—“इस प्रकार तीन का ही उपन्यास है, प्रश्न भी है (उन्हीं के लिए) [१/४/६]

—“और महत् को तरह”— (है)— [१/४/७]

प्रश्न है कि ब्रह्म को ही जगत् का कर्तृत्व प्राप्त है न कि जगत् का बनाने वाला प्रधान नाम का तत्त्व है क्योंकि उक्त विधि से समस्त शास्त्र वाक्य एकमत से (जगत् के कर्ता के प्रतिपादन में) ब्रह्म में ही घटित हो रहे हैं। इसीलिए यहां तक के अन्य संदर्भ के द्वारा सांख्योक्त प्रधान (या प्रकृति) को अशब्द [वेद वाक्यों से जगत् के कारण के रूप में अप्रतिपादित] या अनुमान के रूप में बतलाया गया है। परन्तु यह ठीक नहीं है। क्योंकि समस्त श्रुति वाक्यों का (सृष्टि के कर्ता के रूप में) ब्रह्म में ही समन्वय है ऐसा नहीं है।

अनुमानिकमिव प्रधानमप्येकेषां शास्त्रिणां कण्ठस्थैस्तावत्तरमंत्रायणीयानां समये जगत्कारणं भूयते तथा हि काठके तावत् पश्यामः ।

इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः ॥

मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान् परः ॥

महत् परमव्यक्तमव्यक्तात् पुरुषः परः ।

पुरुषात् परं किञ्चित् सा काष्ठा सा परा गतिः ॥

अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथाऽरसं नित्यमगन्धवस्त्वयम् ।

अनाद्यनन्तं महत् परं द्रुवं निबाध्य तन्मृत्युमुक्त्वा प्रमुच्यते ॥

इन्द्रियेभ्यः परं मनो मनसः सत्त्वमुत्तमम् ।
सत्त्वादिभिः महानात्मा महतोऽव्यक्तमुत्तमम् ॥
अव्यक्तान् परं पुरुषो व्यापकोऽलिङ्ग एव च ।
यज्ज्ञात्वा मुच्यते जन्तुरमृतत्वं च गच्छति ॥

एतावन्त एव हि संख्यायाः पञ्चविंशतिराख्याताः । पञ्चकमन्द्रियाणि पञ्चज्ञानेन्द्रियाणि पञ्चमहाभूतानि मनश्चेति षोडशविकृतयः । पञ्च तन्मात्राः, अहंकारः, महान्, अव्यक्तम् इत्यष्टौ प्रकृतयः । पुरुषो विभुरलिङ्गः कार्यत्वकारणत्वाभ्यां शून्यो बहुसह्य एकः । इत्थं पञ्चविंशतिः । अत्रेन्द्रियार्थमनस्तन्मात्राहङ्कारमहान्ति व्यक्तानि । एतदेव तु सर्वं जगदनभिव्यक्तानामरूपबीजात्मकं प्रागवस्थं सव्यक्तमित्युच्यते । सा मूलप्रकृतिः, तत्प्रधानम् । व्यक्ताव्यक्तोभयभिन्नस्तु चिन्मात्ररूपः साक्षी पुरुषः । स न प्रकृतिर्न वा विकृतिरिति सांख्या प्रतिष्ठन्ते । तदेतत्सर्वं काठकश्रुतिसिद्धमिति नैवं तावदव्यक्तमनुमानमात्रमशब्दं वाक्यमभ्युपगन्तुमिति चेन्न । एतद्वचनस्यान्यार्थकतया तदाधारेण कल्पितस्य सांख्योक्तस्य तादृगर्थस्यापवार्थत्वात् ।

काठक श्वेताश्वर मैत्रायणी शास्त्रांशो में अनुमान सिद्ध यह प्रधान भी सिद्धान्त रूप से जगत् के कारण के रूप में सुना जाता है । कठोपनिषद में देखते हैं कि—

—“इन्द्रियों से पर अर्थ है, अर्थों से पर मन है, मन से पर बुद्धि है, बुद्धि से पर महान् आत्मा, महान् से पर अव्यक्त, अव्यक्त से पर पुरुष है, पुरुष से पर कुछ नहीं है, वह काष्ठा (अन्तिम) है, वह परा गति है”-

—“उस तत्त्व का निश्चय करके मृत्यु के मुख से मनुष्य छूट जाता, है जो अशब्द, अस्पर्श, अरूप, अव्यय, अरस, नित्य, अगन्धवान्, अनाद, अनन्त, महत् से पर ओड ध्रुव है”-

—“इन्द्रियों से पर मन है, मन से सत्त्व उत्तम है, सत्त्व से महान् आत्मा अधिक है, उससे अव्यक्त उत्तम है, अव्यक्त से व्यापक, अलिङ्ग पुरुष पर है, जिसे जानकर जन्तु मुक्त हो जाता है तथा अमृतत्व को प्राप्त कर लेता है”-

संख्या में जो २५ तत्वों की गणना है वे इस प्रकार हैं— पांच कर्मेन्द्रियां, पांच ज्ञानेन्द्रियां, पांच महाभूत, मन ये सोलह विकार, पांच तन्मात्राएं, अहंकार, महान् अव्यक्त ये आठ प्रकृतियां, इनके अतिरिक्त व्यापक अलिङ्ग, कार्य कारण से शून्य बहुत्व संख्या वाला एक पुरुष । इस प्रकार ये पच्चीस तत्त्व हुए । इनमें इन्द्रिय, उनके अर्थ, मन, तन्मात्राएं तथा महान् व्यक्त हैं । यही सब जगत् जब अभिव्यक्त अवस्था में नहीं रहता, जब बीजात्मक अभिव्यक्ति से पूर्व की अवस्था में रहता है, तब अव्यक्त कहा जाता है, वही मूल

प्रकृति या प्रधान शब्द से कहा जाता है। चिन्मात्र स्वरूप वाला साक्षी पुरुष व्यक्त और अव्यक्त दोनों अवस्थाओं से भिन्न है। सांख्य दर्शन में पुरुष को न प्रकृति ही माना गया है न विकृति ही कहा गया है। यह सब कठश्रुति में प्रसिद्ध है अतः इसे केवल अव्यक्त, अनुमान मात्र या शब्द प्रमाण से बहिर्भूत वाक्य नहीं मानना चाहिये, यह जो पक्ष उपस्थित किया जाता है, वह ठीक नहीं है, क्योंकि कठापनिषद् के इन वचनों के अर्थ भिन्न हैं, तमः इन वचनों के आधार पर कल्पित सांख्य दर्शन में बतलाये गये सिद्धान्त उक्त शब्दों के अर्थ नहीं होने से अप्रदायं हैं।

तथा हि तत्रैवमव्यक्तपदं न गुणत्रयरूपं प्रधानं ब्रूते, शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेः । प्रकरणात् परिशेषाच्चार्थः परिगृह्यते । प्रकृतं चेहात्मशरीरादीनां रश्मिरथाविरूपकं वस्तुतः पश्यामः । तथा हि वक्ष्यति ।

आत्मानं रश्मिं विद्धि शरीरं रश्मिमेव तु ।

बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥

इन्द्रियाणि ह्यानाहुर्विषयांस्तेषु गोचरान् ।

आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः ॥

विज्ञानसारथिर्यस्तु मनःप्रग्रहवाह्वरः ।

सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम् ॥

इत्थमिव प्रकृतमध्वनः पारं विष्णुपदमेव वक्ष्यितुमिन्द्रियाविम्यः सर्वेभ्यः परं तमात्मानमुपविशति इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था इत्यादिना । तत्र य एवेन्द्रियावयः पूर्वस्थां रश्मिरूपक-कल्पनायामभ्याविभावेन प्रकृतास्त एवेह परिगृह्यन्ते ।

—“इन्द्रियाणां ग्रहत्वं विषयाणामतिग्रहत्वमिति”—

वाजसनेयकश्रुतेरिहापीन्द्रियहयगोचरत्वेनार्थानामिन्द्रियेभ्यः परत्वमुक्तम् । विषयेन्द्रियव्यवहारस्य मनोभूलत्वान्न मनसो विषयेभ्यः परत्वम् । सविकल्पकं मनो निश्चयात्मिका बुद्धिस्तस्माद् बुद्धेर्मनसः परत्वम् । बुद्धिं ह्याहुः भोग्यजातं भोक्तारमुपसर्पति । भोक्तुश्च भोगोपकरणात् परत्वमिति बुद्धेरात्मा महान् पर आख्यातः ।

यहां बात यह है कि अव्यक्त शब्द का जो प्रयोग हुआ है वह तीन गुण (सत्त्व, रज, तम) वाले प्रधान या प्रकृति के लिए हुआ ही नहीं है क्योंकि वहां अव्यक्त शरीर के रूपक विन्यास में गृहीत है। किसी भी शब्द के अर्थ का निर्णय प्रकरण और परिशेष के आधार पर निर्णीत हुआ करता है। प्रकरण के अनुसार यहां आत्मा और शरीर को रश्मि का स्वामी और रश्मि के रूपक अलंकार का प्रयोग करके वर्णित किया गया है। देखिये उपनिषद् सन्दर्भ उस विवरण को दिखा रहा है कि—

—“समभो इस प्रकार कि आत्मा तो रथ का स्वामी है, शरीर जो हमारा है वह स्वयं रथ ही है, बुद्धि जो इसमें है, इह इस रथ का सचालक सारथी है, मन ही घोड़े को लगाम है, इन्द्रियां ही घोड़े हैं इस रथ में जुते हुए, जिधर ये घोड़े रथ को ले जाते हैं वे विषय कहे गये हैं आत्मा इन्द्रिय मन से युक्त भोक्ता है, ऐसा मनीषियों का कथन है, जिसका सारथी विज्ञान है, जिसके अधिकार में मनरूपी लगाम है, वह इस मार्ग को पार कर जाता है, जो वह विष्णु का परम पद है”—

इस प्रकार यह जो वर्णन में आया विष्णु पद है उसी को दिखाने के लिए इन्द्रिय आदि सबसे परे उस आत्मा का उपदेश दिया जाता है जिसके लिए यहां “इन्द्रियों से पर अर्थ हैं आदि कहा गया है। वहां यह भी समझना होता है कि जिन इन्द्रिय आदि की पहिले के रथ के रूप की कल्पना में अश्व आदि के रूप में कल्पित करके बतलाया गया है, उन्हीं का यहां भी ग्रहण है,

—“इन्द्रियों में है ग्रहत्व और विषयों में है प्रतिग्रहत्व”—

इस वाजसनेयक श्रुति के द्वारा यहां भी इन्द्रिय रूपी घोड़ों के गोचर के रूप में अर्थों को इन्द्रियों से भिन्न कहा गया है। विषय और इन्द्रियों के व्यवहार का मूल है मन इसलिए मन को विषयों से पृथक् कहा गया है। बुद्धि और मन भी यहां पृथक् पृथक् हैं, उसका भेद यह है कि मन सविकल्पक अर्थात् अनेक बात सोचने वाला है तथा बुद्धि एक का निश्चय करने वाली है। यही कारण है कि बुद्धि और मन भिन्न-भिन्न तत्त्वों के रूप में अनुभूत हो रहे हैं। जो भी भोग्य पदार्थ हैं वे बुद्धि पर आरोहण करके भोक्ता के समीप जाते हैं। भोग्य पदार्थों से भोक्ता भी भिन्न है इसलिए महान् आत्मा को बुद्धि से भिन्न या पर कहा गया है।

अयमेव च महानात्मा शरीरी जीवो रथित्वेनोपक्षिप्तः। तद्विस्थं परमपदविदशंसि-
षया तान्येव प्रकृतानीन्द्रियादीनि समनुकामन् परिशिष्यमाणेनेहाव्यक्तशब्देन परिशिष्यमाणं
प्रकृतं शरीरमेव दशंस्यतीति गम्यते। शरीरेन्द्रियमनोबुद्धिविषयवेदनात्तयुक्तस्याविद्यावतो
भोक्तुरेव रथाविरूपककल्पनया—

—“यच्छेदाङ्मनसो प्राज्ञ”—

इत्यादिना प्रदर्शितयोगप्रक्रियया च परमपदप्राप्तेरुपायस्य विवक्षितत्वात्। तेनै-
दुक्तं भवति। वाचं मनसि संयच्छेत्। वागादिबाह्येन्द्रियव्यापारमुत्सृज्य मनोमात्रेणाव-
लिष्ठेत। मनोऽपि विषयविकल्पाभिमुखं विकल्पदोषदर्शनेनाध्यवसायस्वभावायां बुद्धौ धार-
येत्। तामपि बुद्धिं महत्प्रात्मनि भोक्तरि नियच्छेत्। महान्तं त्वात्मानं सूक्ष्मतां गमयित्वा
शान्ते प्रात्मनि परस्मिन् पुरुषे प्रतिष्ठापयेदिति। तथा च वैष्णवस्य परमपदस्य वुरधिगम-
त्वात् तदुपायतयेषामिन्द्रियादीनां हयाविरूपितानां वशीकरणप्रकारोऽयमाख्यायते न त्वत्र

कापिलतन्त्रप्रसिद्धस्य प्रधानस्य कश्चित् प्रसङ्ग उपपद्यते । तस्मात् सिद्धमस्मिन् काठक-
बाण्ये तदव्यक्तपदं शरीरपरमस्तीति ।

इसी शरीरी जीव महान् आत्मा को यहां रथी कहकर समझाया गया है । इस प्रकार परमपद को समझाने की इच्छा से उन्हीं प्रकृति प्रसूत इन्द्रिय आदि का वर्णन करते हुए बाकी के लिए इस अव्यक्त शब्द से शरीर को ही बतलाया है यह ज्ञात हो रहा है । शरीर, इन्द्रिय, मन, बुद्धि, विषय, वेदना (अनुभव) से संयुक्त अविद्यावान् भोक्ता की ही रथादि के रूप में कल्पना की गई है ।

—“प्राज्ञ वाणी और मन को (आत्मा में अर्पित करे) इत्यादि वाक्यों में प्रदर्शित योग की प्रक्रिया से परम पद की प्राप्ति का उपाय दर्शाया गया है । इस सब का निष्कर्ष यह है कि वाणी को मन के प्रति अर्पित कर दिया जाय, इसका तात्पर्य यह हुआ कि वाणी आदि बाह्य इन्द्रियों के व्यापार से अपने को हटाकर मनोमात्र में अपने को स्थित रखे । विषयों के विकल्पों में अभिमुख मन को भी विकल्पों में दोष देखते हुए निश्चय स्वभाव वाली बुद्धि में धारित करे । उस बुद्धि को भी भोक्ता महान् आत्मा में प्रतिष्ठित करे । और महान् आत्मा को सूक्ष्मता में ले जाता हुआ पर पुरुष शान्त आत्मा में प्रतिष्ठापित करे । और इस प्रकार दुरधिगम परम वैष्णव पद को प्राप्त करने के उपाय के रूप में अश्व आदि के रूप में निरूपित इन इन्द्रिय आदि के बशीकर को यह प्रक्रिया यहां बतलाई जा रही है न कि कपिल महर्षि के सांख्य दर्शन में प्रसिद्ध प्रधान नाम के तत्त्व के निरूपण का यहां कोई प्रसंग आया है । अतः सिद्ध हुआ कि कठोपनिषद् की उक्त श्रुति में आया हुआ अव्यक्त शब्द शरीर परक है ।

ननु स्थूलत्वात् स्पष्टतरमिव शरीरं नाव्यक्तशब्दमर्हतीति चेत् सत्यम् । द्विविधं हि शरीरं भवति । स्थूलं सूक्ष्मं च । तत्रेवं सूक्ष्मं शरीरमिहाव्यक्तशब्देन विवक्ष्यते । तस्याव्यक्तशब्दमर्हत्वात् । बन्धमोक्षव्यवहारस्य च तदधीनत्वादर्थवद्विदमुच्यमानं जीवास्तस्य परत्वम् । यथा वेन्द्रियव्यापारस्यार्थाधीनत्वादर्थानामिन्द्रियेभ्यः परत्वमाख्यायते तद्वत् ।

परे त्वाहुः—सूक्ष्मं तु तद्वर्हत्वाविह विवक्ष्यते नेवं स्थूलम् । अस्यैव तु स्थूलस्य यदारम्भकं भूतसूक्ष्मं तदव्यक्तं बोध्यं तस्य रथवत् पुरुषार्थसाधनमर्हत्वात् । अथवा तस्याव्यक्तशब्दमर्हत्वात् ।

—“तदेवं तर्ह्यव्याकृतमासीदिति”—

श्रुत्या नामरूपाभ्यां व्याकृतस्यास्यैव जगतः प्रागवस्थायाः परित्यक्तनामरूपाया बीजशक्तेरव्यक्तशब्दयोग्यत्वेन अवस्थात् । नन्वेवं तर्हि सोऽभ्युपगतः प्रधानकारणबाधो भवतापि । अस्यैव जगतः प्रागवस्थाया अव्याकृतनामरूपायाः प्रधानत्वेनाभ्युपगमाविति चेन्न । न वयमेतद् बीजशक्त्यवस्थमव्यक्तं नाभ्युपगच्छामः । किन्तु केवलमस्य स्वातन्त्र्यमेवापवादामः तदधीनत्वादर्थवत् सृष्टौ तस्योपयोगं पश्यामः ।

प्रश्न हो सकता है कि शरीर तो स्थूल है और अव्यक्त का अर्थ है कि जो इन्द्रियों की पहुँच के बाहर हो, व्यक्त न हो, तो यह प्रश्न उचित ही है। शरीर दो प्रकार का है स्थूल तथा सूक्ष्म। इनमें से यहाँ अव्यक्त शब्द का प्रयोग जिस के लिए हुआ है, वह सूक्ष्म शरीर है, क्योंकि वही अव्यक्त शब्द से कहे जाने योग्य है। उस सूक्ष्म शरीर के अधीन है सारा बन्धन और मोक्ष का व्यवहार। अतः जीव से सूक्ष्म शरीर को पर बतलाना भी युक्ति युक्त ही है। सूक्ष्म शरीर को जीव से पर बतलाना वैसा ही है, जैसे इन्द्रियों के व्यापारों के अर्थों के अधीन होने के कारण अर्थों को इन्द्रियों से पर कहा जाता है।

अन्य लोग इसका दूसरे प्रकार से अर्थ करते हुए कहते हैं कि अव्यक्त शब्द से अव्यक्त होने की योग्यता के कारण सूक्ष्म शरीर का ही यहाँ ग्रहण किया जाता है न कि इस स्थूल शरीर का। इस स्थूल शरीर को उत्पन्न करने वाला जो पंच महाभूतों का सूक्ष्म अंश है वही अव्यक्त शब्द से बोध्य है। वही रथ के समान पुरुषार्थ को सिद्ध करने की योग्यता रखता है। अथवा वही अव्यक्त शब्द के अर्थ होने की योग्यता वाला है।

—“वह यह तब अव्याकृत रूप में था”—

इस श्रुतिवाक्य के द्वारा नाम और रूप में प्रकट होने वाले इसी संसार के पूर्व की नाम रूप से परित्यक्त (पहिले की) जो बीज शक्ति रूप अवस्था है, उसी का अव्यक्त शब्द के अर्थ के योग्य के रूप में श्रवण किया गया है।

यहाँ प्रश्न होता है कि यह मान लेने पर तो आपने भी आखिर प्रधान कारणवाद को मान ही लिया। इसी जगत् की पूर्वावस्था का नाम ही तो प्रधान (या मूल प्रकृति) है जिसमें नाम और रूप अस्पष्ट रहते हैं तो इसके उत्तर में कहना है कि नहीं, ऐसा कथमपि नहीं समझना चाहिए। भाई हम बीज शक्ति की अवस्था में स्थित अव्यक्त तत्त्व का निषेध तो नहीं करते, हम तो सृष्टि की प्रक्रिया में इस अव्यक्त की स्वतन्त्रता को अस्वीकार करते हैं। अर्थों की उत्पत्ति अव्यक्त के अधीन होने से सृष्टि की प्रक्रिया में उसका उपयोग तो हम देखते ही हैं।

यथा सांख्याः स्वतन्त्रां काचित् प्रागवस्थां प्रधानाख्यां जगत्कारणत्वेनाभ्युपगम्य तदधीनतयैवार्थानां भूतसूक्ष्माणां तन्मात्राख्यानां जगत्कारणत्वं मन्यन्ते न स्वतन्त्रम्, तद्वदेवास्य जगत्प्रागवस्थारूपस्याव्यक्तस्य परमेश्वराधीनतयैव जगत्कारणत्वं न स्वतन्त्रमिति प्रतिपद्यामहे। यथा भूतसूक्ष्मेभ्य एबोत्पन्नानीमानि सर्वाणि भौतिकानि प्रधानादव्यक्तादुत्पद्यन्ते इति सांख्या मन्यन्ते तथैतस्मादपि प्रधानादुत्पन्नानीमानि सर्वाणि परमेश्वरादेवोत्पद्यन्ते इति मन्यामहे। परमाणव एव जगत्कारणमिति परीक्षाकाणां पूर्वा दृष्टिः। परमाण्वभ्योऽप्यूर्ध्वं प्रधानमव्यक्तं जगत्कारणमिति परीक्षाविशेषाद् परा दृष्टिः। अथाव्यक्तादप्यूर्ध्वं सर्वस्येशानः परमात्मैव जगत्कारणमिति परीक्षातिशयादुत्तमा दृष्टिः। सा

काष्ठा तत्र विधायः । नात ऊर्ध्वं किञ्चिदस्ति यस्य कारणत्वं परीक्षकः परीक्षेत् तस्मात्
परमात्मैव जगत्कारणं न ततोऽर्वाचीनं प्रधानं परमाणवो वेति सिद्धम् । तथा च स्मर्यते —

भूमिरापोऽनलो वायुः खं मनो बुद्धिरेव च ।

अहंकार इतीयं मे भिन्ना प्रकृतिरष्टधा ॥

अपरेयमितस्त्वभ्यां प्रकृतिं विद्धि मे पराम् ।

जीवभूतां महाबाहो यथेवं धार्यते जगत् ।

एतद्योनीनि भूतानि सर्वाणीत्युपधारय ।

अहं कृत्स्नस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा ॥

असः परतरं नान्यत् किञ्चिदस्ति धनञ्जय ।

अयि सर्वमिदं प्रोक्तं सूत्रे भणिगणा इव ॥ इति ।

जैसे सांख्य दर्शन के आचार्य जगत् की एक स्वतन्त्र पूर्व की अवस्था को प्रधान (या मूलप्रकृति) संज्ञा देते हुए उसे जगत् का कारण मानते हुए उसी के अधीन भूतों के सूक्ष्म रूप तन्मात्रा नाम वाले अर्थों को जगत् का कारण मानते हैं, वे उन्हें स्वतन्त्र नहीं मानते, उसी प्रकार हम जगत् की प्रागवस्था के रूप में स्थित अव्यक्त को परमेश्वर के आधीन रहते हुए ही जगत् का कारण मानते हैं, अव्यक्त को हम स्वतन्त्र रूप से जगत् का कारण नहीं मानते । जैसे पंचमहाभूतों के सूक्ष्म रूप से ही समुत्पन्न ये समस्त भौतिक पदार्थ प्रधान अव्यक्त से उत्पन्न हैं ऐसा सांख्य दर्शन के आचार्य मानते हैं, वैसे ही इस प्रधान तत्त्व से उत्पन्न सारे पदार्थ भी परमेश्वर से ही उत्पन्न हैं, यह हमारा मानना है । परमाणु ही जगत् के कारण हैं, यह परीक्षकों की पहली दृष्टि है । परमाणुओं से भी ऊपर प्रधान या अव्यक्त जगत् का कारण है यह विशेष परीक्षण के आधार पर बनी परा दृष्टि है । अब अव्यक्त से भी आगे सब का ईशान परमात्मा ही जगत् का कारण है यह अत्यन्त अतिशय परीक्षण के आधार बनी उत्तमा दृष्टि है । वह पराकाष्ठा है, वहीं (कारणता का) विश्राम है । इससे आगे ऐसा कुछ नहीं है जिसके कारण का परीक्षकगण परीक्षण कर सकें । अतः परमात्मा ही जगत् का कारण है, उससे नीचे के तत्त्व प्रधान या परमाणु नहीं यह सिद्ध होता है । इसी का स्मरण किया गया है कि—

—“भूमि, जल, अग्नि, वायु, आकाश, मन, बुद्धि, अहंकार यह मेरी आठ भेदों में भिन्न रूप से पाई जाने वाली प्रकृति है । इससे भिन्न मेरी एक अन्य प्रकृति को हे महाबाहु तুম समझो, वह जीव है, जिससे इस जगत् का धारण हो रहा है ।”—

—“समस्त भूतों का उत्पत्ति स्थान यही है, यह निश्चय पूर्वक समझ लो । मैं ही समस्त जगत् का उत्पादक और उसका लय करने वाला हूँ । हे धनञ्जय, नुभू से आगे

और कुछ भी नहीं है, जैसे घागे में मणियों का समूह पिरोया रहता है (हार के रूप में) वैसे ही यह समस्त दृश्य प्रपञ्च मुझ में पिरोया हुआ है।"—

परमाणुनां प्रधानस्य वा जगत्प्रभवाध्वपरायणत्वं मन्यमानास्तत्र तत्रैवैषां सर्वेषां कार्यजातानां मयीत्यात्मोपसम्पत्तिं मन्यन्ते भुक्तिस्तु—

“पुरुषात् परं किञ्चित् सा काष्ठा सा परा मतिरिति”—

परमात्मोपसम्पत्तिं विद्यते । तस्मात् तस्मिन्नानुमानिके प्रधाने जगत्कारणता भुक्तिसिद्धा नास्तीति मन्यते ।

परे स्वाहुः—

—“तवधीनत्वादर्शयत्”—

परमेश्वराधीनं हीनमव्यक्तं सप्रयोजनम् । तस्य बीजशक्तिरूपत्वात्तेन विना परमे-
श्वरस्यापि स्रष्टृत्वानुपपत्तेः । तेन विना मुक्तामुक्तव्यवस्थानुपपत्तेश्च । तदभ्युपगमे तु
विद्यया बीजशक्तिनाशे पुनरुत्पत्तिलक्षणा मुक्तिरुपपद्यते । तस्मादव्यक्तमवस्थमभ्युपेयम् ।
तस्य स्वातन्त्र्यं केवलमपोद्यते इत्यवधेयम् ।

परमाणु या प्रधान को जगत् की उत्पत्ति स्थिति का कारण मानने वाले इन सब
कार्य पदार्थों का परमाणु प्रधान आदि को 'मयि' (मुझ में) शब्द से सम्बोधित मान लेते
हैं । परन्तु वेद को तो—

—“वह पराकाष्ठा है, वह परमगति है”—

इस कथन से आत्मा की उपसम्पत्ति अभीष्ट है । अतः उस अनुमान मात्र से सिद्ध
होने वाले प्रधान (प्रकृति) में जगत् की कारणता वेद को अभीष्ट नहीं है, यह ज्ञात
होता है ।

दूसरे विचारकों का कथन है कि—

—“उसके अधीन होने से अर्धवान् है”—

परमेश्वर के अधीन यह अव्यक्त प्रयोजन के साथ है । क्योंकि वह बीज शक्ति
स्वरूप है और उसके बिना परमेश्वर भी संसार का स्रष्टा नहीं कहला सकता और उसके
बिना मुक्त तथा अमुक्त की व्यवस्था भी नहीं हो सकती । उसे स्वीकार कर लेने पर तो
अविद्या से बीज शक्ति का नाश हो जाने पर पुनः उत्पत्ति वाली मुक्ति का होना युक्ति-
संगत हो जाता है, इसलिए अव्यक्त तत्त्व को अवश्य स्वीकार किया जाना चाहिए । हम
सृष्टि में उसकी स्वतन्त्रता मात्र को अस्वीकार करते हैं ।

तस्यैतस्याव्यक्तस्य पाञ्चकुर्यं प्रतिपन्नाः स्मः ।

— ‘एतस्मिन् सत्त्वक्षरे गार्गाकाश ओतश्च ओतश्चेति’—

श्रुतिसिद्धम् आकाशमव्यक्तम्—इत्येकम् ।

—“अक्षरात्परतः पर” —

इति श्रुतिसिद्धमक्षरं द्वितीयम् ।

—“माया तु प्रकृति विद्यात्मायिनं तु हेअर” —

मिति मन्त्रोक्ता मायेति तृतीयम् । द्विविधा सा माया विद्या चाविद्या च । तत्राविद्यावस्थे जीवस्य सर्वे व्यवहाराः सन्तन्यन्ते । तस्मात् सेयमविद्याव्यक्तम् । इयमेवाविद्या बीजशक्तिः परमेश्वराभ्या मायामयी महासुषुप्तयस्यां स्वरूपप्रतिबोधरहिताः शेरते संसारिणो जीवाः इति चतुर्थम् । भूतसूक्ष्ममध्याकृतं ह्यवस्थाविशेषमापन्नं शरीरं भवति । शरीरावस्थं जेव-
मध्याकृतमव्यक्तशब्देनोच्यते इति पञ्चमम् । सर्वमिदमेकाग्रप्रत्ययसारम् ।

तत्र यद्विषं शरीरमव्यक्तं तद्विह काठकसाख्ये विज्ञप्तम् । तस्यैव प्रकृतत्वात् । न तु गुणत्रयरूपं प्रधानम् । तस्याप्रकृतत्वात् ।

—“जेयत्वावचनाच्च” —

साक्ष्येस्तावद्गुणपुरुषान्तरज्ञानात्कैवल्यं ब्रह्मिः प्रधानं जेयत्वेन स्मर्यते । इह तु काठकधृती—

—“यज्ज्ञात्वा मुख्यते जन्तुरमृतत्वं च गच्छतीति” —

पुरुषस्यैव जेयत्वं न तु तदव्यक्तं जेयत्वेनोच्यते । ननु—

—“अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं निश्चाय्य तं मृत्युमुखात् प्रमुच्यते” —

इत्येवमत्रापि श्रुतौ प्रधानं जेयत्वेन वदन्तीति चेन्न । प्राज्ञो हि स उच्यते प्रकर-
णाच्च प्रधानम् । प्राज्ञस्यैव हीवं प्रकरणं पश्यामः ।

—“पुरुषाच्च परं किञ्चित् सा काष्ठा सा परा गतिः” —

एव सर्वेषु भूतेषु गूढोत्मा न प्रकाशते’ —

इत्येवं तस्यैवावौ बुविजेयत्वमाख्याय तद्विज्ञानार्थं—

—“यच्छेद्वाङ्मनसी प्राज्ञ” —

इत्यादिना संयमस्य विहितत्वात् तस्मान्नात्र कठधृती साक्ष्यप्रसिद्धस्य प्रधानस्या-
स्ति कश्चित् प्रसङ्ग इति प्रतिजानीमहे ।

हमने इस अव्यक्त के पांच रूपों को जाना है।

—“हे गाँगि इस अक्षर में आकाश भोतप्रोत है”—

इस श्रुतिवाक्य से सिद्ध होने वाला आकाश अव्यक्त है, वह अव्यक्त का पहिला रूप है।

—“अक्षर से परे वह पर है”—

इस श्रुति के द्वारा अक्षर अव्यक्त का दूसरा रूप है।

“प्रकृति को माया समझना चाहिये और महेश्वर को मायी समझना चाहिये”—

इस मन्त्र में कही गयी माया अव्यक्त का तीसरा स्वरूप है। वह माया दो प्रकार की है, एक है विद्या और दूसरी है अविद्या। उनमें अविद्या के साथ होने पर जीव के सारे व्यवहार चलते हैं इसलिए यह अविद्या ही अव्यक्त है। यह अविद्या ही बीज शक्ति है, यह परमेश्वर का आश्रय लेने वाली है, यह मायामयी महानिद्रा (महामुषुप्ति) है जिसमें स्वरूप के ज्ञान से रहित होकर संसार के जीव सो रहे हैं, यही भूतों का सूक्ष्म भाग जो अव्याकृत होता है वही विशेष अवस्था में पहुंच कर शरीर हो जाता है और शरीर की अवस्था में यह अव्याकृत अव्यक्त शब्द से कहा जाता है, यह अव्यक्त का पांचवां रूप हुआ। ये पाँचों उस एक ही अव्यक्त की अवस्था मात्र हैं।

उनमें शरीर रूपी जो अव्यक्त की अवस्था है वह कठोपनिषद् के वाक्यों में विवक्षित है, क्योंकि वहाँ प्रसंग उसी का चल रहा है। न कि अव्यक्त शब्द से तीन गुणों वाली प्रकृति या प्रधान वहाँ विवक्षित है क्योंकि उसका वहाँ प्रसंग नहीं है।

(इसी बात को सूत्रकार कहते हैं)

—“पुनश्च ज्ञेयत्व का कथन न करने के कारण”—

सांख्य के आचार्य गुणों और पुरुष के अन्तर के ज्ञान से मोक्ष की प्राप्ति होना मानते हैं और वे प्रधान या मूल प्रकृति को ज्ञेय या जानने योग्य मानते हैं।

—“जिसको जानकर जन्तु मुक्त होकर अमृतत्व को प्राप्त कर लेता है”—

ऐसा कहते हुए पुरुष को ही ज्ञेय बतलाया है न कि वह अव्यक्त यहाँ ज्ञेय बतलाया गया है।

प्रश्न होता है कि—

“ऐसे तत्त्व का निश्चित ज्ञान प्राप्त करके मृत्यु के मुल से छुट्टी मिल जाती है, जो शब्द से रहित स्पर्श शून्य रूप वर्जित तथा अव्यय है”—

इस प्रकार यहां की श्रुति में भी प्रधान को ज्ञेय के रूप में बतलाया गया है, तो यह प्रश्न निरर्थक है, प्रकरण के अनुसार वह प्राज्ञ के लिए कहा गया है न कि प्रधान या प्रकृति के लिए। हम देख रहे हैं कि यह प्रकरण प्राज्ञ के निरूपण का ही है।

—“पुरुष से पर और कुछ नहीं है, वह पराकाष्ठा है, वह परमगति है”—

“यह गूढ़ आत्मा सब भूतों में रहता हुआ भी प्रकाशित नहीं होता — (इन्द्रियों से जानने योग्य नहीं बनता)।

इस प्रकार प्रारम्भ में उसे कठिनता से जानने योग्य बतला कर उसे जानने के लिए—

“प्राज्ञ पुरुष वाणी और मन का संयमन करे”—

इत्यादि वाक्यों से संयमन का विधान किया गया है। इसलिए यहां कठोपनिषद् श्रुतिवचनों में सांख्य दर्शन में प्रसिद्ध प्रधान तत्त्व के निरूपण का कोई प्रसंग नहीं है यही निश्चय होता है।

किञ्च—त्रयाणामेव चैवमुपन्यासः प्रश्नश्चेह कठभूतौ विधीयते-पितृसौमनस्य-विषयश्चाग्निविषयश्चात्मविषयश्चेति । नातोऽन्यस्य प्रधानविषयस्य तत्रोपन्यासो भवितु-मर्हति ।

तत्रायमात्मा द्विविधः—जीवात्मा परमात्मा च । तयोश्च शरीरान्तर्यामिणोरयज-विद्याप्रत्युपस्थापितकार्यकरणोपाधिनिमित्तो भेदव्यपदेशो न पारमार्थिको घटाकाशमहा-काशवत् । अत एवेवं द्विरूपमेकं ब्रह्मावगम्यते—नामरूपविकारभेदोपाधिनिमित्तं च तद्द्वि-परीतं सर्वोपाधिविर्जातं चेति । तयोस्तावात्म्यं धृतिरभिप्रैति । सोऽयं द्विविधोऽप्यात्मा तत्रैकस्मिन्नेव तृतीयवरप्रश्ने विषयीक्रियते—

—“क्षेयं प्रेते बिभ्रिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके ।

एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाहं वराणामेव वरस्तृतीयः—।”

इति जीवात्मानं विषयीकरोति ।

—“अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात् कृताकृतात् ।

अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत् पश्यसि तद्वत्”—

इति परमात्मानम् तत्प्रतिवचनेऽपि स द्विविध एवात्मा विषयीक्रियते ।

—“हन्त त इदं प्रवक्ष्यामि गुह्यं ब्रह्म सनातनम् ।

यथा च मरणं प्राप्यतत्त्वा भवति गौतम ॥

योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरस्थाय देहिनः ।
स्थाणुमन्येऽनुसंयान्ति यथाकर्म यथाश्रुतम् ॥” इति जीवात्मा ।

—“न जायते म्रियते वा विपश्चित्नायं भूत्वा भविता वा न भूयः”—

इत्यादिभिश्च परमात्मा स उपन्यस्यते ।

पुनश्च कठोपनिषद् वाक्यों में तीन तत्त्वों के निरूपण का ही प्रारम्भ और उनके लिए ही प्रश्न उठाए गये हैं—वे तीन तत्त्व हैं, पितरों का सोमनस्य, अग्नि और आत्मा । इनसे प्रतिरिक्त प्रधान विषय का उपन्यास या कथन वहाँ नहीं हो सकता ।

वहाँ यह आत्मा दो विधाओं वाला है जीवात्मा और परमात्मा । इन दोनों में वस्तुस्थिति में (पारमाथिक) कुछ भी भेद न होने पर भी शरीर और अस्तित्वों में अविद्या के द्वारा उपस्थित किये गये कार्य और साधनों की उपाधियों के भेद से ही भेद प्रतीत वैसे ही होता है जैसे घटाकाश और महाकाश में भेद न होने पर भी उपाधिवशात् भेद व्यवहार होता है । इसीलिए यह एक ही ब्रह्म दो रूपों में समझा जाता है, एक वह जो नाम रूप विकारों की भेद वाली उपाधियों से विभिन्न है और दूसरा उससे विपरीत समस्त उपाधियों से वञ्चित । श्रुति वचनों में इन दोनों के तादात्म्य (एकरूपता) का अभिप्राय प्रकट किया गया है । इस दोनों प्रकार के आत्मा को एक ही तृतीय वर प्रदान में विषय बनाया गया है ।

“प्रेत मनुष्य के विषय में जो यह सन्देह है कि कोई कहते हैं कि मृत्यु के बाद भी वह अस्तित्व में है तथा अन्यो का कहना है कि शरीर के नष्ट होने के बाद कोई अस्तित्व नहीं रहता, हे यमदेव, तुम्हारे द्वारा उपदिष्ट होकर मैं जान जाऊँगा मेरे अमोष्ट वरों में से यह तीसरा वर है”—

यह प्रकरण जीवात्मा को ही अपना विषय बनाता है ।

—“धर्म से अलग अधर्म से भी पृथक् अपने किये और बिना किये कार्यों से पृथक्, भूत और भविष्य से भिन्न जो तत्त्व दिखाई देता है, उसे बतलाओ”—

यहाँ परमात्मा को विवेचन का विषय बनाया गया है । उसके उत्तर में भी दोनों प्रकार के आत्म भेदों को विषय बनाया गया है ।

—“हे गौतम, तुम्हें इस गुप्त सनातन ब्रह्म को कहता हूँ, सर्वोपरान्त आत्मा की जो स्थिति होती है, उसका विवरण इसमें पा जाता है । कुछ शरीरधारी मरण के उपरान्त तथा अन्य शरीरी अपने ज्ञान और कर्म के अनुसार स्थाणुभाव को ओर जाते हैं”—

इससे जीवात्मा को कहकर

—“यह विपश्चित न उत्पन्न होता है और न मरता है और न ही मरने के उपरान्त पुनः उत्पन्न होता है”—

इत्यादि वचनों से वह परमात्मा कहा गया है ।

तद्विस्थमिह त्रयाणामेव प्रश्नोऽस्तीत्यतस्त्रयाणामेवोपन्यासेन भवितव्यमिति प्रधानविषयकप्रश्नाभावावपृष्टस्य चानुपन्यसनीयत्वान्नात्र प्रधानोपन्यासः संभवतीति प्रति-
जानीमहे । अत एव च न प्रधानार्थन्तत्रैवमव्यक्तपदं भवितुमर्हति ।

—“महच्छब्द”—

अयं हि महच्छब्दः सांख्यैः प्रथमजे सत्तामात्रे प्रयुज्यते वैदिके तु प्रयोगे भोक्ताऽयं जीवः शरीरी महच्छब्देनाभिधीयते न सत्तामात्रम् ।

—“बुद्धेरात्मा महान् परः”—

—“महान्तं विभुमात्मानम्”—

—“वेदाहमेतं पुरुषं महान्तम्”—

इत्येवमाविष्वात्मशब्दसामानाधिकरन्ध्रेण प्रयोगात् । तथा च यथायं महच्छब्दो-
ऽन्यपरोऽप्यन्यपरतया सांख्यैरिष्यते तस्मादप्रमाणम्—इत्यवगन्तव्यम् ।

इत्यव्यक्तशब्दविमर्शः

इस प्रकार यहां तीनों के ही विषय में प्रश्न हुआ है अतः तीनों का ही विवरण यहां दिया जाना चाहिए, यहां प्रधान तत्त्व का कोई प्रसंग नहीं है ऐसा हम समझते हैं । इसीलिए यहां का यह अव्यक्त शब्द भी प्रधान का वाचक नहीं हो सकता ।

—“और महत् के समान”—

यह महत् शब्द सांख्य दर्शन में प्रथमतः उत्पन्न सत्ता मात्र के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है । वैदिक प्रयोग में तो यह भोक्ता शरीरी जीव महत् शब्द से सम्बोध्य होता है न कि आदिम अवस्था की सांख्योक्त सत्ता मात्र ।

—“बुद्धि से महान् आत्मा पर है”—

—“महान् व्यापक आत्मा को (जानो)”—

—“इस महान् पुरुष को मैंने जाना”—

इत्यादि स्थलों पर महान् तथा आत्मा का एक ही के लिए प्रयोग हुआ है । अब जैसे यह ‘महान्’ शब्द अन्य अर्थ वाला होने पर अन्य ही अर्थ में सांख्याचार्यों के व्यवहार में आता है, वैसे ही स्थिति इस ‘अव्यक्त’ शब्द की भी है । इसका भी अर्थ दूसरा ही है । किन्तु सांख्य दर्शन में इसका व्यवहार भी अन्य अर्थ में ही किया जाने से वह प्रमाण कोटि में नहीं आ सकता यह समझ लेना चाहिए ।

द्वितीयः अजाशब्द विमर्शः

अजा त्रिवर्णा तेजोऽबलरूपा न तु सांख्योक्ता गुणत्रयीत्याह—

—“अमसवदविशेषात्”—[१।४।८]

—“ज्योतिरुपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके”—[१।४।९]

—“कल्पनोपदेशाच्च मध्वाविषयविरोधः”—[१।४।१०]

अथ भूयोऽपि सांख्याः प्रत्यवतिष्ठन्ते—

—“अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां

बह्वीः प्रजाः सृजमानां सरूपाः ।

अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते—

जहायेतां भुक्तभोगामजोऽन्यः”—[१।४।११]

इति मन्त्रे लोहितशुक्लकृष्णैर्गुणपरं रजःसत्त्वतमसामुपलणात् तेषां साम्यावस्था-
वयवधर्म लोहितशुक्लकृष्णैतिव्यपविष्टा मूलप्रकृतिरजन्योपदिश्यते । तामेव प्रकृतिमेकः
पुरुषः सेवमानः सुखी दुःखी मूढोऽहमित्यविवेकितया संसरति, अन्यः पुनरजः पुरुषो
जातबैराग्यविवेकज्ञानः कृतभोगापवर्गां तामेनां प्रकृतिं परित्यजति स भुज्यते—इति हि
तदर्थः । तथा च श्रुतिमूलैव सा प्रधानादिकल्पना सांख्यानामिति चेन्न ।

अमसवदविशेषात् ।

—“दूसरा विमर्श—‘अजा’ शब्द”—

अजा तीन वर्ण वाली तेज अप् अन्न स्वरूपा है न कि सांख्य दर्शन में व्याख्यात
गुणत्रयी ‘अजा’ है यह बतलाते हुए सूत्रकार कहते हैं—

—“अमस के समान विशेषता न होने के कारण”—(१।४।८)

—“ज्योति का उपक्रम करने वाली है, ऐसा कुछ लोग पढ़ते हैं”—(१।४।९)

—“कल्पना के उपदेश के कारण मधु (विद्या) आदि की तरफ विरोध नहीं
आता”—(१।४।१०)

अब यहाँ पुनः सांख्य दर्शन के विद्वान् कहते हैं

—“एक लोहित शुक्ल कृष्णा अपने समान बहुत सी प्रजा उत्पन्न करने वाली
अजा का एक इच्छा रखने वाला अज अनुशयन करता है, तथा भुक्त भोगा उस को दूसरा
अज छोड़ता है”—

इस मन्त्र के लोहित शुक्ल कृष्ण शब्द रज तम और सत्त्व गुणों के लिए प्रयुक्त है, ये शब्द गुणों के उपलक्षण है उनकी साम्यावस्था के अवयव घर्मा में जिसका लोहित शुक्ल कृष्ण इन शब्दों से ब्रह्मान हुआ है वह अजन्मा (अनादि) मूल प्रकृति उपदिष्ट हुई है। एक पुरुष उसी प्रकृति का सेवन करता हुआ "मैं सुखी दुखी मूढ़ हूँ", ऐसा समझता हुआ विवेक के अभाव में संसारण करता है। दूसरा जो अज पुरुष है, जिसे वैराग्य और विवेक ज्ञान हो चुका है वह भोग तथा अपवर्ग का संपादन करने वाली इस प्रकृति को छोड़ देता है, वह मुक्त हो जाता है, यही इस मन्त्र का अर्थ है। इसलिए सांख्यदर्शन की प्रधान तत्त्व आदि की कल्पना श्रुति मूलक ही है, ऐसा जो कहा जाता है तो उसका उत्तर नकारात्मक है। सूत्र यहां कहता है—“अमस की तरह विशेषता न होने के कारण—

कहा गया है—

“—अमस नीचे की ओर बिलवाला और ऊपर डक्कन वाला है”—

तत्राह—

—“अर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबुध्नः”—

इत्यस्मिन्मन्त्रे स्वातन्त्र्येणाय नामासौ अमसोऽभिप्रेत इति न शक्यते नियन्तुम् सर्वत्रापि यथा कथञ्चिद्वर्वाग्बिलत्वादिकल्पनोपपत्तेः। एवमिहापि विशेषावधारणकारणो-
भावात् सांख्यवादसमर्थकत्वमस्य मन्त्रस्योपकल्प्य प्रधानमत्राजपदेनाभिप्रेतमिति न शक्यते नियन्तुम्। सर्वत्रापि यथा कथञ्चित्कल्पनयाऽजात्वादिसंपादनोपपत्तेः।

किञ्च—

—“इदं तच्छिरः एव अर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबुध्नः”—

इति वाक्यशेषात् तत्र यथा अमसविशेषप्रतिपत्तिर्भवति एवमिहापि विशेषनिरूप-
णात् उत्पद्यमाना ज्योतिरूपक्रमात् तेजोऽब्रह्मलक्षणा चतुर्विधभूतप्राप्तस्य प्रकृतिभूतेयमजा
प्रतिपत्तव्या। तथा ह्यधीयत एके शास्त्रिनः।

—“यदग्ने रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं यच्छुक्लं तदानीं यत्कृष्णं तदमस्य”—इति।

अस्माच्च रोहितादिशब्दसामान्यादेतानि परमेश्वरादुत्पन्नानि तेजोऽब्रह्मान्ये-
वेह प्रत्यभिज्ञायन्ते न रजःसत्त्वतमांसि। रोहितादिशब्दानां रूपविशेषेषु मुख्यत्वाद् गुणेषु
च भाक्तत्वात् सति मुख्यत्वात् भाक्तकल्पनाया अन्याय्यत्वात्।

नन्वेवां तेजोऽब्रह्मानां जातिनिमित्तोऽयमजाशब्दस्तत्र नोपपद्यते। नाप्यजाकृति-
निमित्तः संभवति। तदभावात्। तस्मादेवां त्रैक्येण न त्रिरूपा काचिदजा शक्या प्रतिपत्तु-
मिति चेन्न। कल्पनोपदेशाच्च मध्यादिवदविरोधः।

यथैव खलु—आदित्यस्यामधुनो मधुत्वं वाचश्चाधेनोर्ध्वनुत्वं शुलोकादीनां चान-
मनीनामग्निस्त्वम्—इत्येवमन्यत्रान्यत्र कल्पना क्रियते एवमिव मनजाया अजात्वं कल्प्यते ।

इस मन्त्र में स्वतन्त्र रूप से यह चमम नाम अभिप्रेत है ऐसा नियमन नहीं किया जा सकता । क्योंकि जिस किसी प्रकार सर्वत्र हो नीचे को घोर बिल आदि की कल्पना हो सकती है । इस प्रकार यहां भी किसी विशेष अर्थ के निश्चय के कारण के अभाव में सांख्य सिद्धान्त के समर्थन की इस मन्त्र से कल्पना करके प्रधान या मूल प्रकृति यहां अजा शब्द से बतलाई जा रही है ऐसा नियमन नहीं किया जा सकता । क्योंकि सर्वत्र ही वैसे ही कल्पना करके अजाश्च आदि संपादन तो हो ही जायगा । पुनश्च—

—“यह वह सिर है, नीचे बिल वाला चमस ऊपर से ढका है”—

इस शेष वाक्य से वहां जैसे चमस विशेष का ज्ञान होता है वैसे ही यहां भी विशेष प्रकार के निरूपण के हेतु से उत्पन्न होने वाली जो ज्योति है वह तेज अप् और अन्न स्वरूपा है जो चार प्रकार के भूत समूह की प्रकृति रूपा यह अजा समझी जानी उचित है । कुछ शास्त्रियों के स्वाध्यायी गए इसको ऐसा ही मानते और समझते भी हैं ।

—“अग्नि का जो रोहित रूप है, वही रूप तेज का शुक्ल हो जाता है और जल का रूप कृष्ण वर्ण का है”—

इस सामान्य अनेकत्र विभिन्न अर्थों में प्रयुक्त होते हुए भी एकरूप उच्चारित होने वाले रोहित शब्द की सामान्यता के कारण परमेश्वर से उत्पन्न ये तेज जल और अन्न ही यहां समझे जा सकते हैं न कि रज सत्व और तम । रोहित आदि शब्दों का विशेष रूपों में मुख्य अर्थ माना गया है तथा गौण अर्थों में उनका प्रयोग द्वितीय कीटि का है (भाक्त है) और (नियम यह है कि किसी शब्द के अर्थ के विषय में एकाधिक अर्थ सामने आने पर इस शब्द का यहां अर्थ क्या है यह जब निर्णय करना हो तब यदि उसका मुख्य अर्थ वहां संगत होता है तो उसे छोड़कर गौण अर्थ को ग्रहण करके वाक्य में उसको संगति करने को चेष्टा को अस्वीकार किया गया है) मुख्य अर्थ का लाभ होने पर गौण अर्थ को कल्पना करके वाक्यार्थ में उसकी संगति करना अन्याय माना गया है । [अतः अजा शब्द को प्रधान या मूल प्रकृति अर्थ में लगाना ठीक नहीं] ।

प्रश्न होता है कि तेज अप् अन्न के लिए यह जाति निमित्तक अजा शब्द समञ्जस नहीं लगता । अजा शब्द को आकृति निमित्त भी नहीं कहा जा सकता । क्योंकि आकृति का यहां अभाव है । इसलिए (तेज अप् अन्न के) तीन रूप होने के कारण कोई तीन रूप वाली ही अजा स्वीकार की जानी उचित है, यदि यह समाधान किया जाय तो वह ठीक नहीं है । सूत्रकार कहते हैं कि अजा की कल्पना करके उसका उपदेश दिये जाने से अधु आदि की तरह ही कोई विरोध नहीं आता । जैसे आदित्य अधु नहीं है फिर भी उसे अधु

बतलाया गया, और वाणी धेनु नहीं है फिर भी उसे धेनु कहा गया, धुलोक आदि अग्नि नहीं है फिर भी उन्हें अग्नि कहा गया, इसी प्रकार अन्यत्र अन्यत्र (वेद के सन्दर्भों में) कल्पना की गई है, वैसे ही यहां भजा न होने पर भी भजात्व की कल्पना की गई है।

यथा हि लोके यदुच्छ्रया काचिवजा लोहितशुक्लकुण्वर्णा स्याद्बहुवर्णा बहु-
रूपप्रजा च । तां कश्चिदजो जुषमाणोऽनुशयीत । कश्चिच्चैनां भुक्तभोगा जह्यात् । एव-
मियमपि तेजोऽबलक्षणा चराचरभूतप्रकृतिस्त्रिरूपा बहुसरूपचराचरलक्षणं विकारजातं
जनयति । अविबुधा च क्षेत्रज्ञेनोपभुज्यते विबुधा तु सा परित्यज्यते—इत्येवं कल्पनोपदेशो-
ऽयम् तस्मादविरोधस्तेजोऽबलक्षणाशब्दप्रयोगस्य ।

अत्रायं क्षेत्रज्ञभेदोऽप्युपदिष्टो न पारमार्थिकतया नैयः—

—“एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा”—

इत्यादिभूतिम्यस्त्वैक्यावधारणात् । उपाधिनिमित्तस्तु मिथ्याज्ञानकल्पितः स भेदः
कश्चिदुपविश्यते इत्यविरोधः । तस्मादजामन्त्रेणापि सांख्योपकल्पितः प्रधानकारणबाधो
नोपविश्यते इति सिद्धम् ।

जैसे संसार में संयोगवश कोई भजा (बकरी जाल सफेद और काले रंग की बहुत
से बच्चों वाली और अपनी तरह बहुत परिवार वाली हो, कोई बकरा उसका भोग करने
के लिए उसके साथ सोये तथा दूसरा कोई बकरा भोग करने के बाद उसे छोड़ कर भलग
हट जाय, इसी प्रकार यह तेज अप् अन्न वाली चर अचर भूत प्रकृति तीन रूप वाली
बहुत से अपने ही रूप के से चर अचर रूप वाले विकार समूह को उत्पन्न करती है, वह
अविवेकी क्षेत्रज्ञ के भोग में आती है और विवेकी के द्वारा छोड़ दी जाती । इस प्रकार
यह कल्पनापूर्वक दिया गया उपदेश है । अतः तेज अप् अन्न के लिए भजा शब्द के प्रयोग
में कोई विरोध नहीं आता ।

यहां जो क्षेत्रज्ञ के भेद का उपदेश हुआ है वह भी पारमार्थिक रूप से नहीं लिया
जाना चाहिए—

—“सभी भूतों में एक ही देव गूढ़ है, वह सर्व व्यापक है, समस्त भूतों का वह
अन्तरात्मा है”—

इत्यादि भूतिवाक्यों के द्वारा ऐक्य का निश्चय बोधित है । जहां कहीं किसी के
द्वारा भेद का उपदेश हुआ है उसका कारण उपाधि जनित मिथ्या ज्ञान की कल्पना है ।
अतः विरोध नहीं आता । इसलिए भजा शब्द युक्त मन्त्र के द्वारा भी सांख्य दर्शन में
उपकल्पित प्रकृति कारणवाद (या जड़ कारणवाद) का उपदेश नहीं दिया गया है यह
सिद्ध हुआ ।

पञ्चजनशब्दविमर्शस्तृतीयः

पञ्चजनाः प्राणचक्षुःश्रोत्राग्नमनोरूपा पञ्चब्रह्मपुरुषाः न तु सांख्योक्तानि पञ्च-
विंशतितत्त्वानि इत्याहुः—

—“न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च”—[१।४।११]

—“प्राणादयो वाक्यशेषात्”—[१।४।१२]

—“ज्योतिर्वैशेषिकसत्यस्य”—[१।४।१३]

अथ भूयोऽपि सांख्याः प्रत्यवतिष्ठन्ते ।

—“यस्मिन् पञ्च पञ्चजना आकाशश्च प्रतिष्ठितः—

तमेव मन्य आत्मानं विद्वान् ब्रह्माऽमृतोऽमृतम्”—

इति बाजसनेयिनः समामनन्ति । तत्र पञ्चसंख्याविषया पञ्चसंख्या ध्ययते । तेन
पञ्चपञ्चकाः पञ्चविंशति सम्पद्यन्ते एताव्येव च तत्त्वानि सांख्यैः संख्यायन्ते—

मूलप्रकृतिरविकृतिर्ब्रह्माद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त ।

षोडशकस्तु विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः । इति ।

तथा चानया भूत्या पञ्चविंशतितत्त्वानामुपसंग्रहात् प्रधानादीनां भूतिसिद्धत्वं
मस्तीति । चेत् तत्रोच्यते न संख्योपसंग्रहादपि प्रधानादीनां भूतिमत्त्वमस्ति ।

पञ्चजन शब्द का तृतीय विमर्श

(वेद संदर्भों में प्रयुक्त) पञ्चजन प्राण, चक्षु, श्रोत्र, अग्न, मनरूप पांच ब्रह्म
पुरुष हैं न कि सांख्योक्त पञ्चोस तत्त्व, इस विषय को बतलाते हुए सूत्रकार महर्षि
बादरायण कहते हैं—

संख्या के संग्रह से भी नहीं [सांख्य सिद्धान्त वेद सम्मत नहीं] क्योंकि उनमें
नाना भाव हैं और संख्या से अधिकता है ।—[१।४।११]

—“वाक्यशेष से प्राणादि इसके अर्थ हैं”—[१।४।१२]

—“अन्त के अभाव में ज्योति से संख्या पूर्ति है [१।४।१३]

अथ पुनरपि सांख्याचार्यों का कथन होता है कि—

—“जिसमें पांच पञ्चजन और आकाश प्रतिष्ठित है ब्रह्मा से अमृत होने वाला
विद्वान् उसी अमृत तत्त्व को आत्मा मानता है”—

ऐसा वाजसनेयी शाख्याध्यायी समुदाय का मत है। वहाँ पाँच संख्या से सम्बद्ध पाँच संख्या सुनी गई है। इससे पाँच को पाँच से गुणित करके पच्चीस संख्या हो जाती है। इतनी ही संख्या के तत्त्व सांख्य दर्शन में गिनाये गये हैं—

—“मूल प्रकृति अविकृति है, महद् आदि सात प्रकृति विकृतियाँ हैं, सोलह विकार हैं, पुरुष न प्रकृति है न विकृति है”—

अथच उक्त श्रुति में भी पच्चीस तत्त्वों का संग्रह होने से प्रधान आदि तत्त्व श्रुति को भी मान्य हैं, यदि यह कहा जाता है तो वहाँ कहना यह है कि संख्या का संग्रह कर लेने पर भी प्रधान आदि तत्त्वों की श्रुति समझना सिद्ध नहीं होती।

नानाभावात् नाना ह्येतानि पञ्चविंशतिस्तत्त्वानि । नैषां पञ्चशः पञ्चशः साधारणो धर्मोऽस्ति येनैवं पञ्चकानां पञ्चकत्वमुपपाद्येत । ननु यथा—

पञ्च सप्त च दशानि न चवर्षं शतक्रतुः—

इत्यादौ द्वावशावधिकीसनावृष्टि वक्तुमवयवसंख्यया व्यवहरति तर्कवेद्यं पञ्च-विंशतिसंख्या यथाकथञ्चिदवयवद्वारेणोपलभ्यते इति चेवस्त्वेवम् तथापि न निस्तारः । परस्येह पञ्चशब्दस्य जनशब्देन समस्तत्वात् । तेन पञ्च पञ्चेति वीप्साया अलाभात् । एकस्याः पञ्चसंख्याया अपरया पञ्चसंख्यया विशेषितुमशक्यत्वात् । नन्वापन्नपञ्च-संख्याका जना एव पुनः पञ्चसंख्यया विशेष्यमाणाः पञ्चविंशतिः प्रत्येक्ष्यन्ते इति चेन्न । नानाभावात् । इह तावज्जनानां पञ्चत्वमुपदिश्यते तत्त्वानां तु पञ्चत्वं सांख्यैरिष्यते इति नानात्वं भवति । न च तत्त्वेषु जनशब्दं रुद्धम्पश्यामः । यदि तु जग्यन्ते जना इति व्युत्पत्त्या जनशब्देन विकाराः सर्वे गृह्येरन् तथापि न निस्तारः । तत्त्वानां नानाभावात् । सन्ति कानिचित् तत्त्वानि विकृतिभूतानि, अपराणि प्रकृतिविकृतिभूतानि, प्रकृतिमात्रं किञ्चिदनु-भयलक्षणं च किञ्चित् । तन्नाविशेषेण सर्वाणि शक्यन्ते जनशब्देन ग्रहीतुम् । अतिरे-काच्च । पञ्चविंशतिरेव तत्त्वानि सांख्यैरिष्यन्ते । इह तु श्रुतावात्माकाशाम्यां पञ्च-विंशतिसंख्यातिरेकं पश्यामः । पञ्चविंशतेराकाशस्य चात्मनि प्रतिष्ठितत्वाख्यानात् । आत्मा चायं सांख्यानां पञ्चविंशः समाख्यातः । इह तु स पञ्चविंशतेराकाशस्य चाधारः समाख्यायते । तस्मादतिरिच्यतेऽर्थः । किञ्च न संख्यामात्रसाम्यध्वरणेनाश्रुतानां तत्त्वाना-मुपसंग्रहः शक्यः कर्तुम् । अर्थान्तरोपसंग्रहेऽपि संख्योपपत्तेः ।

ऐसा नाना भाव के कारण मानना पड़ता है। ये पच्चीस तत्त्व नाना प्रकार से परिगणित होते हैं। श्रुति प्रतिपादित पच्चीस संख्या में पाँच पाँच का समूह होना कोई साधारण धर्म नहीं है जिससे पाँच पाँच का पञ्चक समूह बन जाय। प्रश्न होता है कि जैसे—

—“पांच और सात वर्ष तक इन्द्र द्वारा वर्षा नहीं की गई”—

इत्यादि वाक्यों में बारह वर्ष तक की अनावृष्टि (वर्षा के अभाव) को बतलाने के लिए अवयव की संख्या से व्यवहार किया गया है वैसे ही यह पच्चीस संख्या जिस किसी प्रकार अवयव के द्वारा उपलक्षित हो रही है तो इस प्रश्न पर कहना यह है कि यही मान लिया जाय तो भी परिणाम आपके पक्ष में नहीं जा पाता। (पञ्च पञ्चजन इस श्रुति वाक्य में) दूसरा पञ्च शब्द जन शब्द के साथ समास में आया हुआ है। उससे पांच पांच इस पुनः प्रयोग की स्थिति नहीं आती। पहिली पांच संख्या से दूसरी पांच संख्या को विशेषित नहीं किया जा सकता। पुनः प्रश्न होता है जो जन पहिले पांच संख्या के द्वारा गिने जा चुके हैं वे ही पुनः पांच संख्या से गुणित होकर पच्चीस संख्या में पहुँच जायेंगे। इस प्रश्न का उत्तर भी नानाभाव के कारण नकारात्मक ही है। नानाभाव का आशय है कि यहां वेदवाक्य में तो जन को पांच बतलाया गया है और सांख्यदर्शन में तत्त्वों को पच्चीस गिनाया गया है। जन शब्द तत्त्वों के लिए रूढ़ तो है नहीं। यदि जो जनित हो (उत्पन्न हो) वही जन कहा जाता है, ऐसी व्युत्पत्ति जनशब्द की मानकर समस्त विकारों का जनशब्द से ग्रहण मान लिया जाय तब भी सगति बैठने वालो नहीं है। क्योंकि तत्त्वों के रूप अनेक प्रकारके हैं। कुछ तत्त्व तो प्रकृति रूप हैं, दूसरे विकृति रूप हैं। कोई केवल प्रकृति रूप ही है, और कोई न प्रकृति रूप है और न विकृति रूप है। अतः सामान्यतया (बिना विशेषता बतलाए) इन सभी को जनशब्द का अर्थ नहीं समझा जा सकता।

—“अतिरेक के कारण भी ऐसा नहीं हो सकता”—

सांख्य दर्शन में केवल पच्चीस तत्त्व ही अभीष्ट हैं। उक्त श्रुति में तो आत्मा और आकाश को सम्मिलित कर देने पर पच्चीस संख्या से गणना आगे बढ़ती दिखाई दे रही है। कहा गया है कि पच्चीस तत्त्व और आकाश आत्मा में प्रतिष्ठित हैं। सांख्य सिद्धान्त में तो इस आत्मा या पुरुष को पच्चीसवां तत्त्व गिना गया है। उक्त वेद वाक्य में तो वह आत्मा पच्चीस तत्त्वों और आकाश का आधार बतलाया गया है। अतः गणना में अतिरेक (वृद्धि) हो रही है। फिर बात यह भी है कि केवल संख्या की समानता को सुनकर जिन तत्त्वों को सुना ही नहीं गया उनका संग्रह नहीं किया जा सकता क्योंकि जिस संख्या को (पच्चीस) पकड़ा जायगा उसकी पूर्ति तो दूसरी चीजों को गिन कर भी पूरा की जा सकती है।

देखिए पच्चीस संख्या की दूसरे तत्त्वों की गणना से पूर्ति के अन्य प्रकार भी हैं। कहीं देव, पितर, गन्धर्व, असुर, राक्षस ये पंच जन व्याख्यात हुए हैं।

—“द्विसंख्ये संज्ञायाम्”—

तथा हि कैश्चित्—देवाः पितरो गन्धर्वा असुरा रक्षासीति पञ्चजना व्याख्या-
यन्ते विकसंख्ये संज्ञायामिति समासाव्याख्यानावगतसंज्ञाभावेन पञ्चजनशब्देन संज्ञि-
नामाकांक्षायां पुनः पञ्चशब्देन तदुल्लेखात्—सप्त सप्तवय इतिवत् । अथान्यैरिह
निवापञ्चमाश्वत्वारो वर्णाः पञ्चजनशब्देन परिगृह्यन्ते । क्वचिच्च—यत्पाञ्चजन्यया
विशा इति प्रजापरः प्रयोगः । विग्रहधारिमात्रे पञ्चजनशब्दस्य कृत्वात् ।

तथा च नानारूपेणैवं पञ्चजनत्वं पश्यन्ति ।

ऋषिपितरः, देवासुराः, गन्धर्वमनुष्याः, पशुपक्षिणः, ओषधिवनस्पतयः, इति
पञ्चजनाः । पाञ्चभौतिकाः प्राणाः, एषां जन्मानामेवाधारो ब्रह्माण्डमाकाशः इति
केचित् । परेस्वाहुः पशवः, पक्षिणः, कीटाः, कृमयः, स्थावरा इति पञ्च पञ्चजनास्ते
हि प्रत्येकं पञ्चधा कृताः, पुरुषः, अश्वः, गौः, अविः, अजः इति पञ्चपशवः, व्यासि,
कीटपतङ्गाः, वंशमशकाः, मत्स्याः दिवान्धमूषकाः इति पञ्च पक्षिणः सहस्रपदाः ।
शतपदाः । बहुपदाः । अष्टापदाः । षट्पदाः इति पञ्च कीटाः बिलेशयाः । पुरीष्याः ।
बैहिकाः । बुध्याः । फलजाः—इति कृमयः वनस्पतयः । ओषधयः । तृणानि । वल्त्यः ।
स्तम्बाः—इति पञ्च स्थावराः । तद्विषमिह पञ्चजनस्य नानाभावो भवति ।

वयं तु ज्ञमः । त इह पञ्चजनाः प्राणादयो वाक्यशेषात् प्रतीयन्ते इति । उत्तर-
स्मिन् मन्त्रे ब्रह्मस्वरूपनिरूपणाय प्राणादयोः पञ्च निरूपिताः ।

“प्राणस्य प्रणमुतबक्षुवश्चक्षुस्त ओत्रस्य ओत्रमन्नस्यान्नं मनसो ये मनो बिभुः”—
इति ।

तेऽत्र वाक्यशेषगताः संनिधानात् पञ्चजना विवक्ष्यन्ते । जनः पुरुष इति
पर्यायवाचिनौ भवतः तेन “ते वा एते पञ्च ब्रह्मपुरुषाः”—इति पुरुषशब्दविह प्राणेषु
जनशब्दः प्रयुक्तो द्रष्टव्यः । पुरुषजनाविशिष्टानां विवक्षावशात्पुरुषान्वितार्थेषु प्रयोगस्य
श्रुतिशीलीसिद्धत्वात् । सप्तपुरुषो ह्ययं पुरुषः—

—इत्यादिभृत्या तथावगमात् । तस्मादिह प्राणचक्षुःओत्रान्नमनांसि पञ्चजनाः
पञ्च यस्मिन्नध्यस्तास्तमेवात्मानममृतं ब्रह्म मन्ये, तस्माच्च मनादहं बिभ्वानमृतोऽस्मीति
मन्त्रद्वगुवाक्यार्थः सिद्धः । ज्योतिषंकेवामसत्यम् ।

इह हि प्राणादिषु माध्यन्दिना अन्नमाभनन्ति काष्ठास्तु तन्नाभनन्ति । तेऽन्नेना
काष्ठानां समये ज्योतिषा पञ्च संख्यापूर्तिर्दृष्टव्या । तेऽपि हि ।

“यस्मिन् पञ्च पञ्चजना”

—इत्यतः पूर्वस्मिन् मन्त्रे ब्रह्मस्वरूपनिरूपणार्थं ज्योतिरधीयते—

—“तद्देवा ज्योतिषां ज्योतिरिति”—

इस सूत्र से समास का विधान होने से ज्ञात संज्ञा के अभाव से पंच जन शब्द से उसके सन्धी की आकांक्षा होने पर पुनः पञ्च शब्द से उसका उल्लेख किया है- जैसे 'सप्तविंसात्' इस वाक्य में होता है।

अब अन्य विद्वान् निषदादि वर्णों को पञ्चजन शब्द से ग्रहण करते हैं। कहीं "पाञ्चजन्य या दिवा" आदि वाक्यों में पञ्चजन शब्द का प्रयोग प्रजा के लिए हुआ है। क्योंकि समस्त शरीरधारियों में पञ्चजन शब्द रूढ़ है।

इस पञ्चजनत्व को अनेक रूपों में देखा जाता है। ऋषि, पितृ, देवासुर, गन्धर्व-मनुष्य, पशु पक्षी, औषधि वनस्पति, ये पञ्चजन हैं। पाञ्चभीतिक प्राण अथवा इनका आधार भूत, ब्रह्माण्ड या आकाश पञ्चजन कहा गया है ऐसा कुछ लोगों का कथन है। दूसरे लोग कहते हैं कि पशु, पक्षी, कीट, कृमि, तथा स्थावर ये पञ्चजन हैं, जिनमें प्रत्येक के पांच-पांच भेद हैं। पांच पशु हैं-पुरुष, अश्व गौ, भेड़ तथा बकरी। पांच पक्षी हैं पक्षी, कीट, पतंग, दंशमशक, मत्स्य तथा दिन में अन्ध बूढ़े। पांच कीड़े हैं-सहस्रपद, शतपद, बहुपद, षष्ठापद और षट्पद। पांच कृमि हैं-बिलेशय, पुरीष्य, देहिक, वृक्ष और कफज। पांच स्थावर हैं-वनस्पति, औषधियाँ, तृण, वल्ली, तथा स्तम्भ इस प्रकार पञ्चजन शब्द के नाना अर्थ हैं।

हमारा तो कहना है कि वाक्य शेष के आधार पर यहाँ पञ्चजन शब्द से प्राण आदि का ग्रहण होता है। आने के मन्त्र में ब्रह्म के स्वरूप का निरूपण करने के लिए प्राण आदि पांच बतलाए गए हैं।

—“जिसको प्राणों का प्राण, चक्षु का चक्षु, श्रोत्र का श्रोत्र, अक्ष का अक्ष, मन का मन सम्भन्ध”—

वे ही इस वाक्य शेष में आये पञ्चजन शब्द से कथित हैं। जन और पुरुष पर्याय शब्द हैं। इससे—

—“निश्चय ही ये वही पांच ब्रह्म पुरुष हैं”—

इसमें पुरुष शब्द के समान वहाँ प्राणों के लिए जन शब्द का प्रयोग हुआ है, यह समझना चाहिए। पुरुष जन आदि शब्दों का विवक्षा के आधार पर पुरुष से सम्बन्ध अर्थ में प्रयोग श्रुति की शैली में सिद्ध है।

—“किसी के मत में अक्ष के न रहने ज्योतिष से पूर्ति होगी”—

यहाँ प्राण आदि में माध्याह्निकशास्त्र के अध्येता अक्ष की गणना करते हैं, परन्तु काण्वशास्त्र वाले उसे नहीं गिनते। अब इन काण्वशास्त्राध्यायियों के मतमें पांच संख्या की पूर्ति ज्योति से करनी चाहिए। वे भी—

—“जिसमें पांच पञ्चजन हैं”—

इससे पूर्व के मन्त्र में ब्रह्म का स्वरूपनिरूपण करने के लिए ज्योति का अध्ययन किया जाता है—

—“ज्योति की ज्योतिका देवताओं ने (दर्शन किया)”—

अन्विषं ज्योतिरभ्येषामपि तुल्यवत्पठ्यते तत्कथं समानमन्त्रगतया पञ्चसंख्याया काष्णानां गृह्यते माध्यन्दिनानां नेति चेदपेक्षाविशेषाविति ब्रूमः । माध्यन्दिनानां प्राणादिष्वन्नाम्नानादिहैव पञ्चसंख्या लभ्यते इति न मन्त्रान्तरपठितव्यातिवोऽपेक्षा भवति । काष्णानान्त्वसत्यन्ने ज्योतिषा तत्पूरणमपेक्ष्यते । यथा समानेऽप्यतिरात्रे वचन-भेदात् षोडशिनो ग्रहणं चाग्रहणं च भवति तद्वदिहापि द्रष्टव्यम् ।

तद्वित्यमेषां श्रुतिप्रदेशानामन्यपरत्वाच्च प्रधानविषया श्रुतिरस्तीत्यशङ्कं तदनुमानिकं प्रधानं प्रतिजानीमहे । शास्त्रानुक्तव्यायं प्रधानकारणवादो न प्रमाणमिति सिद्धम् ।

ब्रह्मकारणतावादसमर्थने द्वितीयेऽधिकरणे चत्वारो विमर्शाः ।

प्रश्न होता है कि जब इस ज्योति का दोनों शाखाओं में समानरूप से अध्ययन होता है तो एक ही मन्त्र की पांच संख्या में ज्योति का ग्रहण काण्वशाखावाले करते हैं और माध्यन्दिनशाखावाले नहीं करते इसका क्या कारण है, तो इसका उत्तर है कि विशेष प्रकार की अपेक्षा से ही ऐसा हुआ है । माध्यन्दिनशाखा में प्राण आदि में अन्न का कथन होने से यहीं पांच संख्या की पूर्ति हो जाती है, इसलिए दूसरे मन्त्र में पठित ज्योति से संख्या पूर्ति की वहां आवश्यकता नहीं रहती । काण्वशाखा में अन्न का ग्रहण न होने से ज्योति से संख्या की पूर्ति अपेक्षित रहती है । जैसे अतिरात्र के समान होने पर भी वचन भेद से षोडशी का ग्रहण और अग्रहण होता है, वैसा ही यहां भी समझना चाहिए ।

इस प्रकार इस श्रुति का तात्पर्य अन्यत्र होने के कारण श्रुति में प्रधान या मूल प्रकृति का प्रतिपादन नहीं है । अतः अनुमान सिद्ध इस प्रधान तत्त्व को शब्द प्रमाण सिद्ध नहीं माना जा सकता और शास्त्र में अप्रतिपादित यह प्रधान कारण प्रमाण कोटि में नहीं आता ।

कारणत्वविमर्शः

कार्यक्रमनानात्वेऽपि सर्वत्र कारणताया एकस्मिन् ब्रह्मण्येवोपपत्तेर्विप्रसम्भो नास्तीति नाप्रामाण्यमित्याह—

कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्तैः [१।४।१४]

समाकर्षात् [१।४।१४]

ननु ब्रह्मकारणवादेऽपि शास्त्राणि नैकवाक्यतया समनुयन्ति । अन्यान्यरूपेण कार्यकारणभावस्य तत्र तत्र श्रवणात् । तथा हि । क्वचिदाकाशादिका सृष्टिरास्मायते ।

—“आत्मन आकाशः संसृत”-इति ।

क्वचित्तेजआदिका—

—“तत्तेजोऽसृजतेति” —

क्वचित् प्राणादिका—

“स प्राणमसृजत प्राणाच्छ्रद्धामिति” ।

क्वचिद् ब्रह्मादिका सृष्टिः—

—“यः सर्वज्ञः सर्वविद् यस्य ज्ञानमयं तपः ।

तस्मादेतद् ब्रह्म नामरूपमक्षं च जायते”—इति ।

क्वचित्कमेण लोकानां सृष्टिरास्मायते ।

—“स इमांल्लोकानसृजत अम्भो मरीचोर्मरन्नाप” इति ।

सोऽयमित्थं कार्यविगानादसमन्वयः प्राप्नोति । एवं कारणविगानादप्यसमन्वयं पश्यामः । क्वचित्तावदसत्पूर्विका सृष्टिः पठ्यते—

—“असद्वा इवमप्र आसीत् । ततो वं सबजायतेति” ।

—“असदेवेदमप्र आसीत् तत् सदासीत् तत् समभवदिति” च ।

क्वचित्पुनरसत्त्वादनिराकरणेन सत्पूर्विका सृष्टिरुच्यते—

—“तद्वैक आहुरसदेवेदमप्र आसीदिति” ।

कुतस्तु खलु सौम्येवं स्यादिति होवाच ।

कथमसतः सज्जायेतेति । सदेव सौम्येदमप्र आसीदिति ।

क्वचित्सु स्वयंकर्तृ केव जगतो व्याक्रिया निगद्यते—

—“तद्वैव तर्ह्यव्याकृतमासीत् । तन्नारूपाम्यामेव व्याक्रियते”— इति ।

कारणत्व-विमर्श

कार्यों के क्रम में अनेक प्रकार होने पर भी सर्वत्र कारणता के एक ही ब्रह्म में समन्वित होने के कारण विरोध के न आने से अप्रामाणिकता नहीं आती, इसके प्रकट करने के लिए वेदान्त सूत्र हैं कि—

—“और आकाश आदि में कारणत्व से (ब्रह्मव्याप्त है) जैसा कि व्यपदेश किया गया है”— (ब्र. सू. १।४।१४)

“समाकर्षण के कारण”— (ब्र. सू. १।४।१५)

प्रश्न है कि ब्रह्मकारणवाद में भी शास्त्र वचन एक वाक्यतया संगत देखे जाते हैं। क्योंकि कार्यकारणभाव अनेक स्थलों पर अन्यान्य रूपों में ही सुना जाता है। उदाहरणार्थ कहीं प्रारम्भ में आकाशपूर्वक सृष्टि सुनी जाती है—

—“आत्मा से आकाश उत्पन्न हुआ”—

कहीं तेज प्रारम्भ में माना गया है—

—“उसने तेज को उत्पन्न किया”—

कहीं प्राण से सृष्टि का प्रारम्भ सुना गया है—

—“उसने प्राण को उत्पन्न किया प्राण से अन्धा उत्पन्न हुई”—

कहीं ब्रह्मा से सृष्टि के प्रारम्भ का कथन है—

—“ओ सर्वज्ञ है, सर्ववेत्ता है, जिसका तप ज्ञानमय है, उससे यह ब्रह्म, नाम, रूप तथा अन्न उत्पन्न होते हैं”—

कहीं बिना क्रम के लोकों की सृष्टि का कथन हुआ है—

—“उसने इन लोकों को उत्पन्न किया”—

—“अन्न, मरीचि, मर, आप, (उत्पन्न हुए)”—

इस प्रकार कार्य पदार्थों के अन्यथा अन्यथा विवरण से असमन्वय प्रतीत होता है।

इसी प्रकार के समन्वय का अभाव कारण के कथन में भी देखने में आ रहा है। कहीं सृष्टि का निर्माण असत् से कहा गया है—

—“यह प्रारम्भ में असत् था, उससे सत् उत्पन्न हुआ”—

—“प्रारम्भ में यह असत् ही था, उससे सत् हुआ, तब आने सृष्टि हुई”—

कहीं असत्वाद का निराकरण करते हुए सृष्टि के प्रारम्भ में सत् का निर्देश किया गया है—

—“कुछ लोगों ने कहा कि प्रारम्भ में असत् ही था। हे सोम्य, यह कैसे हो सकता है, यह प्रश्न उपस्थित हुआ। असत् से सत् कैसे हो सकता है। हे सोम्य, प्रारम्भ में सत् ही था।—”

कहीं जगत् की उत्पत्ति (बिना किसी कारण के) स्वयं ही मानी गई है—

—“यह सब अव्याकृत था, इसका व्याकरण नाम तथा रूप से हुआ”—

इत्थमनेकधा विप्रतिपत्तिर्दृश्यते । वस्तुनि च विकल्पो नावकल्पते । तस्मात् पर-
स्परव्याघातादयं ब्रह्मकारणबाधोऽपि नतरां प्रमाणं भवितुमर्हतीति चेन्नोच्यते । इह तावद्
द्विधाऽऽक्षेपः प्रदर्शितः कार्यविषयकविज्ञानेन कारणविषयकविज्ञानेन च । तत्र सत्यसि
कार्यविषयकविज्ञाने स्पष्टरि तस्मिन् ब्रह्मणि न किञ्चिद्विज्ञानं प्राप्नोति । कारणत्वेन
आकाशादिषु यथा व्यपविष्टोक्तेः ।

कार्यक्रमोऽयमाकाशादिर्वा स्यात् तेजभादिर्वा प्राणादिर्वा लोकादिर्वा अन्यादिर्वा
तथापि तेषासाकाशादिषु कारणत्वेन परिगृहीतं ब्रह्म यथैकत्र व्यपविष्टं तथैव सर्वत्र कार्य-
क्रमे उच्यते न तत्र विप्रतिपत्तिं पश्यामः तथाहि—

—“सदेव सौम्येवमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्”—

—“तदेकत बहुस्यां प्रजायेयेति तत्तेजोऽसृजतेति”—

सत ईक्षितुः सृष्टिरुच्यते ।

—“आत्मा वा इवमेक एवाग्र आसीन्नान्यत्किञ्चन भिद्यत् । स ऐकत लोकान्
सृजे”—

इति आत्मन ईक्षितुः सृष्टिरुच्यते ।

—“तस्माद्वा एतस्माद्वात्मन आकाशः संभूतः”—

इति सत्यज्ञानानन्तब्रह्मापरपर्यायावात्मनः सृष्टिरुच्यते ।

—“य सर्वज्ञः सर्वविदिति”—

सर्वज्ञात् सृष्टिरुच्यते । एवमेतेषु सवन्न नाममेवेन व्यपविष्टादेकस्मादेव चेत्तनाद्-
ब्रह्मणः सृष्टिराभ्यायत इति कारणपक्षे तावद्विरोधी नास्तीति सिद्धम् ।

इस प्रकार अनेक प्रकार की विप्रतिपत्तियां दिखाई देती हैं । जो वस्तु है उसमें
विकल्प की कोई सम्भावना नहीं है ।

[कोई वस्तु यह ऐसी हो सकती है, वैसी भी हो सकती है, इस प्रकार का विकल्प
किसी अस्तित्व वाले पदार्थ में नहीं हो सकता वह तो एक ही है]

इसलिए परस्पर व्याघात वचनों से यह ब्रह्म का कारण मानने वाला सिद्धान्त
भी कथमपि प्रमाण नहीं माना जा सकता । इस प्रश्न पर हमारा कथन है कि यही जो
अकारण-अक्षेप किया गया है, कार्य-विषय के विज्ञान को लेकर तथा कारण-विषय के
विज्ञान को लेकर सिद्धांत का अभाव है ।

विज्ञान को लेकर । वहां कार्य विषयक व्यतिक्रम के होने पर भी उस स्रष्टा ब्रह्म के विषय में कोई व्यतिक्रम प्राप्त नहीं होता क्योंकि आकाश आदि के कारण के रूप में उसी का निर्देश किया गया है ।

कार्यों की उत्पत्ति का यह क्रम आकाश से प्रारम्भ किया जाय, तेज से, प्राण से, लोक से या अन्य किसी से प्रारम्भ किया जाय तो भी उन आकाशादि के कारण के रूप में गृहीत ब्रह्म जैसे एक स्थान पर बतलाया गया है, वैसे ही सर्वत्र बतलाया गया है। उदाहरणार्थ—

“हे सौम्य, प्रारम्भ में यह सत् ही था, और वह एक तथा अद्वितीय ही था”—

—“उसने ईक्षण किया कि मैं बहुतों में उत्पन्न होऊँ, उसने तेज की उत्पत्ति की”—

इससे ईक्षा करने वाले सत् से सृष्टि कही गई है । इस प्रकार इन सभी वाक्यों में केवल नाम भेद से कहे गए एक ही चेतन ब्रह्म से सृष्टि बतलाई गई है, अतः कारण पक्ष में कोई विरोध नहीं है, यह सिद्ध होता है ।

कार्यविषये तु सत्यपि विगाने न क्षतिः । ब्रह्मशास्त्रे ब्रह्मण एव जगत्कारणत्वेन प्रतिपाद्यत्वात् । कारणत्वान्यथानुपपत्त्या तु तत्सम्बन्धेन तत्र तत्र क्रमाक्रमवैधर्म्यमनपेक्ष्यैव कार्यजातमुल्लिख्यते इत्यतस्तद्विगानस्याकिञ्चित्करत्वात् । कार्यत्वेन विवक्षितानां सर्वेषां भुत्पत्तिक्रमस्याविवक्षितत्वाच्च । कार्यक्रमविरोधस्यापि—

—‘न विषयव्युत्ते’—

रित्याविनोशरत्र परिहरिष्यमाणत्वाच्च । तस्माविह कार्यक्रमविगानेऽपि ब्रह्मणः कारणत्वे नास्ति विरोध इति सिद्धम् ।

ननु दर्शितं कारणविषयमप्यन्यद्विगानं सद्भावासद्भावयोर्विरोधेन प्रवर्तमानत्वाविति चेत्,—

समाकर्षात् ।

असद्भा इवमग्र आसीदिति नात्रासन्निरात्मकं कारणत्वेन आह्वयते ।

—“असन्नेव स भवति, असद्ब्रह्मेति चेन्न चेत्—

अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेव सन्तमेनं ततो विदुः”—

इत्यसद्भावापवादेनास्तित्वलक्षणं ब्रह्मादौ निर्धार्य तस्यैव सृष्टिकर्तृत्वेनोत्तरत्र समाकर्षात् तत्सत्यमित्याचक्षते इत्येवं तस्यैव चोपसंहारे समाकर्षात् । किञ्च असदेवेवमग्र आसीत्, तत्सवासीत् तत्सत्यमभवदिति असत्त्वेनादौ प्रतिज्ञातस्यैवोत्तरत्र सत्पदेन समाकर्षा-
नैतस्यासत्पदस्य निरात्मकपरत्वेनेह विवक्षा भव्यते । नामरूपव्याकृतवस्तुविषयस्यैव

सञ्चयस्य लोके प्रसिद्धतया तादृशव्याकरणाभावापेक्षया सतो ब्रह्मणः प्रागुत्पत्तेरसत्वे-
नाभिधानस्यैवार्थप्राप्तत्वात् ।

कार्य के विषय में तो क्रम में विरोध होने पर भी कोई क्षति नहीं है । क्योंकि ब्रह्मशास्त्र में जगत् के कारण के रूप में ब्रह्म का ही प्रतिपादन होता है । कारण कोई अन्य हो नहीं सकता उससे सम्बद्ध सृष्टि के क्रम या अक्रम की विषमता की अपेक्षा के बिना ही कार्य समूह का उल्लेख हुआ है । अतः उसमें विरोध माना भी कोई बाधा उत्पन्न नहीं कर सकता । जिनकी उत्पत्ति का विवरण कार्य के रूप में देना है उनके क्रम में यदि कहीं कोई व्यतिक्रम भी हो गया तो उससे कोई सैद्धांतिक हानि नहीं होती, क्योंकि कार्य पदार्थों की उत्पत्ति का क्रम बतलाना विषय के रूप में अभीष्ट ही नहीं है । कार्य पदार्थों के उत्पत्ति के क्रम में जो विरोध दिखाई देता है उसका परिहार भी “न वियदभ्युतेः” इस सूत्र के द्वारा घागे किया जायगा । इसलिए यहाँ कार्य या प्रोत्पत्तिक तत्त्वों के क्रम में अन्यथा भाव होने पर भी ब्रह्म के कारण रूप में स्वीकार में कोई विरोध नहीं है यह सिद्ध हो रहा है ।

प्रश्न होता है कि कारण विषयक श्रुतिवचन में विरोध भी देखा गया है क्योंकि श्रुतिवचनों में सद्वाद और असद्वाद इन दोनों का विवरण मिलता है और दोनों परस्पर एक दूसरे के विरुद्ध हैं तो यह प्रश्न भी उपस्थित नहीं होता—

—“समाकर्षण के कारण”—

“यह (प्रपञ्च) प्रारम्भ में असत् था” यहाँ असत् का निराकरण कारण के रूप में नहीं सुनाया जा रहा है ।

—“ब्रह्म को असत् समझने वाला स्वयं भी असत् हो जाता है, जो ब्रह्म को अस्ति (है) ऐसा समझता है उसके अस्तित्व को लंग स्वीकार करते हैं”—

इस प्रकार असत्वाद का निषेध करते हुए आदि में अस्तित्वस्वरूप वाले ब्रह्म का निर्धारण करके घागे सृष्टिकर्ता के रूप में उसीका समाकर्षण किया गया है । और यह भी कथनीय है कि—

“प्रारम्भ में असत् ही था, वह सत् था, वह सत्य हो गया ।”

इस प्रकार प्रारम्भ में असत् रूप से जिसका परिचय दिया गया उसी का घागे सत् शब्द से समाकर्षण किये जाने से इस असत् पद की यहाँ निरात्मक अर्थ में विवक्षा नहीं है । संसार में नाम और रूप से पहिचान में आने वाली वस्तु को ही सत् कहा जाता है, जिस स्थिति में नाम और रूप का भेद प्रकट नहीं हुआ है उसी स्थिति को उस

प्रकार प्रकट होने के अभाव की अपेक्षा करते हुए सत् ब्रह्म की उत्पत्ति के पूर्व की अवस्था को यहां असत् कहना अर्थ से प्राप्त होता है।

अत्यन्तभावपरत्वाभ्युपगमे तु—

१—“असत्वेवेदमग्र आसीत् तत्सत्तासीदिति”—

तथैवमसतः सत्त्वेन समाकर्षोऽसमञ्जस एव स्यात् ।

अथ असत्तासीदिति वाक्यस्यार्थद्वयप्रतिभासात् कदाचिदसतो निरात्मकादेव सृष्टिं प्राप्त्या कश्चिदल्पबुद्धिर्व्यवसाययेत् तस्य तद्व्यभिचारिण्येन आसत्त्वमर्थं स्पष्टीकर्तुमिव चैतस्यां ध्वान्दोग्यश्रुतौ तदसतः सदुत्पत्तिवादः प्रत्याख्यायते । कथमसतः सृज्यायेतेत्यक्षर-
भङ्ग्या साधारणलोकभ्रमसिद्धनिरात्मकोपादानत्वात्निरासे एव तात्पर्यलाभात् । वस्तुनि-
विकल्पानोचितत्वात् । तस्मादिह यावदेवेदं ब्रूते—

—“तदेवं तद्व्याकृतमासीदिति ।”—

तावदेवेदं ब्रूते—

—“असत्वेवेदमग्र आसीदिति”—

अव्याकृतस्य व्याकृतकार्यानुपवेशित्वेन समाकर्षात् । तस्मादुभयोः श्रुत्योरकार्थ-
सम्यक्ते इति ब्रह्मणः कारणत्वे नास्ति इति सिद्धम् ।

एक । यदि हम असत् का अर्थ सत्ता का (अस्तित्व का) अत्यन्त अभाव ग्रहण करें
तब तो—

—“आरम्भ में यह सब असत् ही था वही सत् हुआ”

इस वाक्य में असत् से सत् का समाकर्षण करने में असमञ्जसता बनी रहेगी ।

अथ—“असत् था” इस वाक्य के दो अर्थों के प्रकट होने से भ्रान्तिवश यदि कोई
अल्प बुद्धि वाला निरात्मक असत् से ही सृष्टि की उत्पत्ति मानने लगे उसका भ्रम
निवारण करने के लिए ही मानों इस ध्वान्दोग्य श्रुति में उस असत् से सत् की उत्पत्ति के
वाद का निराकरण किया गया है ।

—“असत् से सत् कैसे उत्पन्न होगा”—

इन प्रश्नों की भंगिमा से साधारण लोक में उपस्थित होने वाले भ्रम से
उपस्थित निरात्मक के ग्रहण के खंडन का ही तात्पर्य इससे सिद्ध किया जा रहा है ।
क्योंकि वस्तु में विकल्प की आशंका असंभव है । इसलिए जैसे ही यह कहा जाता
है कि—

• **प्रतिफल**

जो अव्याकृत था उसके व्याकृत कार्यों में अनुप्रवेक से उसका समाकर्षण हुआ। उक्त दोनों श्रुतियों का एक ही तात्पर्य है, अतः बह्य के कारणत्व में कोई विरोध बह सिद्ध हुआ।

10/10/10 | 10/10/10

12. 13. 14. 15.

“यो वै बालाके एतेषां पुरुषाणां कर्ता यस्य वैतस्कर्म्म स वेदितव्यः”

[illegible]

—“एवमेवैव प्रजात्मनोरात्मभिर्भुङ्क्ते एवमेवैव ज्ञात्मान एतन्मात्मानं
प्रव्यवर्त्ति”—

अथवा मुख्यप्राणो वेदितव्यः यस्य वेतत्कर्मेति श्रवणात् परिस्पन्दलक्षणस्य च प्राणाभयत्वात् । वाक्यशेषे च—

131510

• 1997-1998

उत्तराखण्ड की १०० वीं जयन्ति समारोह

—“कतम एको देवः प्राण”-

इति वाजसनेयधृत्या सर्वेषां देवतात्मनां प्राणिकरूपत्वावसायाच्च । तस्मान्मुख्य-
प्राणो वेदितव्यः प्राप्नोति ।

कर्ता का विमर्श

सृष्टि का कर्ता यह परमात्मा ईश्वर है न वह जीव है न मुख्य प्राण है
इसका विवरण देने के लिए वेदान्त सूत्रकार कहते हैं—

जगत् का वाचक होने से (जगत्कर्ता परमात्मा है) [१।४।१६]

जीव में मुख्य प्राण के लिङ्ग होने से ऐसा नहीं है कहने पर उत्तर है कि उसका
व्याख्यान हो चुका है । [१।४।१७]

जैमिनि का कथन है कि ग्रन्थार्थक है । प्रश्न और व्याख्यान के द्वारा भी यह सिद्ध
होता है ऐसा कुछ मानते हैं । [१।४।१८]

—“हे बालाके, जो इन पुरुषों का कर्ता है, जिसका यह कर्म है, वह जानने
योग्य है”—

यह वाक्य कौषीतकि उपनिषद में सुना गया है । वहां यह जो वेदितव्य के रूप
में उपदिष्ट अर्थ है वह जीव है अथवा मुख्य प्राण है अथवा परमात्मा है यह सन्देह होता
है । संशय की स्थिति यह है कि जीव भोक्ता है अतः भोग की सामग्री स्वरूप इन पुरुषों
का वह कर्ता है, यह युक्ति युक्त है । और श्रुति वाक्य के शेष भाग में सोए हुए पुरुष का
उदाहरण देते हुए, सोए हुए पुरुष को आवाज देने पर, शब्द को शयनावस्था में न सुनने
के कारण प्राण आदि भोक्ता नहीं हैं यह स्पष्ट हो रहा है, [यदि प्राण भोक्ता होता तो
शयनावस्था में भी वह तो शरीर में है ही, शब्द करने पर उसे ज्ञान होता, परन्तु ऐसा
नहीं है ।] परन्तु सोते हुए पुरुष को जगाने के लिए जब छड़ी आदि से आघात किया
जाता है तो वह आघात प्राण आदि पर न हो कर भोक्ता जीव को जगाने के लिए होता
है । फिर अन्त में—

—“इसी प्रकार यह प्रज्ञात्मा इन आत्माओं के द्वारा उपयुक्त होता है, इसी
प्रकार ये आत्मा इस आत्मा का भोग करते हैं”—

इस वर्णन से जीव का चिन्ह हम देखते हैं अतः जीव को जानना चाहिए, यह
अर्थ प्राप्त होता है ।

अथवा मुख्य प्राण को जानना चाहिए जिसके ये कर्म हैं ऐसा सुनने से, उसी का
ज्ञातव्यत्व प्राप्त होता है, परिस्पन्द स्वरूप वाले जो कर्म हैं वे प्राण के ही आश्रित हैं ।
वाक्य के शेष भाग में कहा भी गया है कि—

—“अब इसमें प्राण ही एक ही रहता है”—

यहाँ प्राण का स्पष्ट उल्लेख है। बालाकि ने धाये—

—“आदित्य में पुरुष, चन्द्रमा में पुरुष”

कहकर जिन पुरुषों का निर्देश किया है वे भी प्राण की अवस्था विशेष के ही रूप में युक्तियुक्त सिद्ध होते हैं।

—“एक देव कौनसा है, वह प्राण है”

इस बाजसनेयि श्रुति के द्वारा सभी देवताओं की अवसान में प्राणोंके साथ ही एकरूपता है। इसलिए मुख्य प्राण ही ज्ञातव्य के रूप में प्राप्त होता है।

अथवा परमात्माऽयं वेदितव्यः स्यात्।

—“ब्रूया वै क्षु मां संबदिष्ठा—ब्रह्म ते प्रववाणोति”—

इत्यमुख्यब्रह्मवादितया बालाकिमपोद्य राजाजातशत्रुणामुख्यब्रह्मणोपनिप्तात्वात्। स यद्यजातशत्रुरप्यमुख्यमेवेवं ब्रह्म प्रतिपादयेत् तर्हि स उपक्रमो बाध्येत। तस्मानुपक्रम-सामर्थ्यादिह परमात्मा वेदितव्यः प्राप्नोति। इत्थं त्रयाणामपि लिंगदर्शनात् सन्वेहे प्रसक्ते निर्णय उच्यते। यस्य वै तत् कर्मेति वाक्ये सर्वनाम्नो जगद्वाचित्वात् यस्य जगत् सामान्यं कर्म स जगत्कर्ता परमात्मेवायं वेदितव्यतयाऽवधारयितव्यो न तु जीवो वा मुख्यप्राणो वेति। न हि धर्माधर्मलक्षणस्य जीवकर्मणो नापि परिस्पन्दलक्षणस्य प्राणकर्मणोऽयमिह कर्मशब्देन निर्देशः। तयोरप्रकृतत्वादसंशब्दितत्वाच्च। अस्ति विशेषोपादाने सन्निहितवा-चिना शब्देन सन्निहितवस्तुसामान्यस्यैव ग्रहणोचित्याच्च। तस्मात् प्रत्यक्षसंनिहितं जगदेवं-तवा विवक्षितमिति गम्यते।

अनु—“अ एतेषां पुरुषाणां कर्ता यस्य वेतस्कर्मे”—

त्येवमत्र जगदेकदेशभूतानां पुरुषाणां विशेषोपादानावसति विशेषसंनिधाने तस्यैव ग्रहणोचित्याच्च नैतदो जगद्वाचित्वं लभ्यते इति चेन्न पुरुषविषयस्य करोत्यर्थस्य क्रियाफल-स्य वा कर्तृ शब्देनैवोपासत्वात्सिद्धञ्चनविधानाच्च तेषां पुरुषाणामेतदा ग्रहणानवकल्पतेः।

अथवा परमात्मा ही ज्ञातव्य है—

—“तुमने भुक्ते अन्नं ही इतना संवाद किया, अब मैं तुम्हें ब्रह्म की बातलाता हूँ”—

इस प्रकार अमुख्य ब्रह्म की चर्चा करने वाले बालाकि को रोक कर राजा अजात शत्रु ने मुख्य ब्रह्म के कथन का प्रारम्भ किया। वह राजा अजात शत्रु भी यदि अमुख्य

ग्रहण का ही प्रतिपादन करे तो जो उपक्रम उसने किया वह बाधित हो जायगा । अतः उपक्रम के सामर्थ्य से यही निष्कर्ष निकलता है कि ज्ञातव्य वा वेदितव्य तो परमात्मा ही है । इस प्रकार तीनों [जीव, प्राण एवं परमात्मा] के [चन्हीं के श्रुति वाक्यों में उपलब्ध होने से सन्देह होता है कि उक्त सन्दर्भ में इनमें से किसका वर्णन अभीष्ट है, [श्रुति ने ज्ञातव्य किसे बतलाया है] तब वहाँ निर्णय बतलाया जाता है कि—

—“जिसका यह कर्म है”

इस श्रुतिवाक्य में सर्वनाम [एतत्] पद से जगत् का ग्रहण होता है । अर्थ यह होता है कि इस जगत् का निर्माण जिसका सामान्य कर्म है वह जगत् का निर्माता परमात्मा ही वहाँ वेदितव्य बतलाया गया है, यही निश्चय करना उचित है । न तो जीव वेदितव्य है और न मुख्य प्राण ज्ञातव्य के रूप में उपदिष्ट है । अर्ध और अधर्म का स्वरूप रखने वाला जो जीव का कर्म है, अथवा परिस्पन्द स्वरूप वाला या प्राण का कर्म है वे दोनों ही यहाँ कर्म शब्द से निर्दिष्ट नहीं हैं । क्योंकि न तो वे प्रसंग प्राप्त हैं और नहीं उनके लिए यहाँ किसी शब्द का प्रयोग ही हुआ है । यह नियम है कि जब किसी विशेष का बतलाने के लिए प्रवृत्ति नहीं है तो समीप में जिस शब्द का प्रयोग हुआ है उसके द्वारा समीपस्थ सामान्य वस्तु का ही ग्रहण उचित होता है । अतः उपर्युक्त वाक्य में प्रयुक्त ‘एतत्’ इस शब्द से प्रत्यक्षतया समीपस्थ जगत् ही बतलाने के लिए अभीष्ट है यह प्रतीत होता है ।

प्रश्न होता है कि—

—“जो इन पुरुषों का कर्ता है और जिसका यह कर्म है”—

इस मन्त्र वाक्य में जगत् के एकदेश भूत पुरुषों का विशेष रूप से ग्रहण सुना जा रहा है, और जब विशेष विषय को समीप में कहा गया हो तो सर्वनाम शब्द से उस विशेष का ही ग्रहण होना उचित है, (विशेष का समीप्य न होने पर हो सामान्य का ग्रहण उचित माना गया है परन्तु यहाँ तो पुरुष शब्द से जगत् के एक विशेष अंश का ग्रहण हुआ अतः ‘एतद्’ यह सर्वनाम शब्द भी अब सामान्य रूप से जगत् को न बतला कर विशेष रूप से समीप कहे गए पुरुष को ही प्रस्तुत करेगा) तब एतद् शब्द को जगत् बाधक मानना प्राप्त नहीं होता । इस प्रश्न के उत्तर में कहा जाता है कि ऐसा नहीं है । उक्त वाक्य—

—एतेषां पुरुषाणां कर्ता यस्य वेतस्कर्मे—में पुरुष विषयक जो कर्तृत्व है अथवा क्रिया का जो फल है उसका ग्रहण तो कर्ता शब्द से ही हो गया है तथा एतत् शब्द से पुरुष का ग्रहण मानने पर लिङ्ग और वचन भी विपरीत जाते हैं [एतत् नपुंसक लिङ्ग है, पुरुष पुल्लिङ्ग है, एतद् एक वचन है पुरुषाणां बहुवचन है] अतः एतत् शब्द से पुरुष का ग्रहण नहीं किया जा सकता ।

वाशब्दश्चेहैकदेशावच्छिन्नकर्तृत्वं व्युदासयति । केवलमेवां पुरुषाणामेव कर्ता किन्वेतदविशेषितं सर्वं जगदेव यस्य कर्म स वेदितव्य इति तात्पर्यात् । तस्मादेतदो जगद्व्य-
चित्वात् परमात्मा वेदितव्यो विवक्षित इति सिद्धम् ।

अन्ये त्वाहुः । अस्तु वा पुरुषाणामेवेहैतवा पराकशंस्तन्नापि अंगुलिग्रहणेन सर्व-
शरीरग्रहणन्यायादेकदेशवचनस्य बहुसंज्ञतोपात्तस्य पुरुषशब्दस्य विवक्षावशादिह कश्चिद-
चित्वाजगत्कर्तृरेव ग्रहणं सिद्धम् । अथर्वतेषां पुरुषाणां कर्तापि न स्वतन्त्रतत्प्राप्त्यः परमे-
श्वराववकल्पते । तस्मात् पुरुषकर्तृत्वेनापि स परमेश्वर एवेह वेदितव्यो विवक्षित इति
सिद्धम् । ननु भवेदेवं सिद्धिर्यद्यत्र परमात्मेतरलिङ्ग प्रतिपक्षिभूतं न भूवेत । अक्षितं तु पूर्वं
त्रिविधं लिङ्गम् । तस्मादिह जीवमुख्यप्राणलिङ्गाभेकान्ततो ब्रह्मालिगेनेव निर्णयः । शक्य
आस्थातुमिति चेत् तद् व्याख्यातम् ।

इह वाक्य में प्रयुक्त वा शब्द एक अंश में रहने वाले कर्तृव्य की अलग कर रहा
है । जिसका तात्पर्य यह प्रकट हो रहा है कि वह (परमात्मा) न केवल इन पुरुषों का ही
निर्माता है अपितु यह सारा संसार ही उस का कर्म है । निष्कर्ष यह कि उक्त श्रुति
वाक्य में आया हुआ 'एतत्' शब्द जगत् का वाचक है और इस वाक्य से परमात्मा ही
जातव्य रूप से विवक्षित है यह सिद्ध हुआ ।

अन्य विद्वानों का कहना है यहां 'एतद्' शब्द का अर्थ पुरुष ही मान लिया जाय
तो भी उंगली के पकड़ लेने पर जैसे पूरे शरीर को पकड़ लिया यह मान लिया जाता
है वैसे ही एक अंश के वाचक बहुवचन में प्रयुक्त पुरुष शब्द का विवक्षा के कारण यहां
जगत् अर्थ ही मान लिया जायगा और जगत् के कर्ता का ही यहां ग्रहण होता है यह सिद्ध
हो जायगा । अत्र ह्येमा कि ऐसा तो तब माना जा सकेगा जब यहां परमात्मा से भिन्न
उसके विरुद्ध कोई चिन्ह सुनाई नहीं देगा । पहिले उस प्रकार के तीन तरह के चिन्ह
दिखाए जा चुके हैं । इसलिये यहां जीव या मुख्य प्राण के चिन्हों से एकान्ततः ब्रह्म के
चिन्ह से ही निर्णय किया जाना आस्था युक्त नहीं हो सकेगा । इस प्रश्न के उत्तर में
आगे के—

—“जीव या मुख्य प्राण के चिन्ह के कारण (परमात्मा) अर्थ नहीं है ऐसा नहीं
क्योंकि उपसर्गा जीव अकार की है, वह उसी के आश्रित है, उसका योग भी कारण है”—

इस सूत्र से स्पष्ट हो चुका है ।

पुनश्च शास्त्र के इस प्रस्तुत सन्दर्भ में जीव या मुख्य प्राण के वर्णन की प्रधानता
का निराकरण प्रायः प्रतर्दन के वाक्य से ही हो चुका है तब—

—“अथवा जिसका यह कर्म है”

इस वाक्य से ब्रह्म की विषयता मात्र का दृढ़ी करण किया गया है यह समझ लेना चाहिए ।

और जिसे आप जीव का चिन्ह यहां बतला रहे हैं वह युक्ति संगत नहीं है, क्योंकि महर्षि जैमिनि यहां जीव का परामर्श या स्मरण अन्य उद्देश्य से किया गया है ऐसा मानते हैं । उनका ऐसा मानना प्रश्न और व्याख्यान के कारण है । जो पुरुष महरी नींद में सोया है उसको जगाने पर स्पष्ट होता है कि जगाया गया है प्राण आदि के अतिरिक्त जीव को, उस जीव से भी अतिरिक्त जो तत्त्व है प्रश्न किया गया है उसी के सम्बन्ध में—

—“हे बालके, यह पुरुष कहां सोया था, यह कहां था, कहां से यह आया”—

—“जीवमुख्यप्राणसिगाभेति चेन्नोपासार्त्रविध्यावाधितत्वाविह तद्व्योनाविति”—
सूत्रेण । तथा चेह शास्त्रे जीवमुख्यप्राणविषयतायाः प्रतर्दनवाक्यनिर्णयेनैव निरस्तप्रायत्वा-
विह यस्य वैतरकमेति वाक्येन ब्रह्मविषयतामात्रं दृढीक्रियते इत्यवधेयम् ।

किञ्च यत्तावविह जीवसिगं ब्रूये तन्नोपपद्यते । अन्वयार्थं तु जीवपरामर्शं जैमिनि-
र्मम्यते । प्रश्नव्याख्यानाम्याम् । प्रश्नस्तावत् सुषुप्तपुरुषबोधनेन प्राणादिव्यतिरिक्ततया
जीवं प्रतिबोध्य पुनर्जीवव्यतिरिक्तविषयः क्रियते—

—“क्वैव एतद् बालाके पुरुषोऽशायिष्ठ, क्व वा एतदभूत् कुत एतदागाद्”—इति ।

अथ व्याख्यानमपि —

—“यदा सुप्तः स्वप्नं न कञ्चन पश्यति अथास्मिन् प्राण एवैकधा भवति”—
इति ।

—“एतस्मादात्मनः सर्वे प्राणा यथावतर्न विप्रतिष्ठन्ते प्राजेभ्यो देवा देवेभ्यो
लोकाः”—

इति च दृश्यते । तेनायमर्थो लभ्यते । सुषुप्तिकाले जीवपरेण ब्रह्मणैकतां
गच्छति । परस्मात्त्व ब्रह्मणः प्राणादिकं जगज्जायते इति । तस्माद् यत्रास्य जीवस्य
निःसंबोधस्वच्छत्वारूपः स्वापो भवति तस्य चेतस्योपाधिजनितविशेषविज्ञानरहितस्य जीव-
स्वरूपस्य विभ्रंशरूपमागमनं यतो भवति स परमात्मा स वेदितव्य इति ह्यत्र धृत्यर्थो
गम्यते । तथा च न वेदितव्यतया जीवलिङ्गमिह किञ्चिदस्तीति बोध्यम् ।

अपि चैवमेके शास्त्रिनो वाजिसनेयिनोऽस्मिन्नेव बालाक्यजातशत्रुसंवादे स्पष्टं
विज्ञानमयशब्देन जीवमात्राय तद्व्यतिरिक्तं परमात्मानमामनन्ति । तथा हि—

—“य एव विज्ञानमयः पुरुषः क्व वै तदभूत्, कुत एतदागाविति”—

प्रश्नः ।

—“य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेते”— इति ।

—“सर्वं एत आत्मनो व्युत्थरन्ति”—

इति च व्याख्यानम् ।

अब व्याख्यान में श्री—

—“जब सोते समय कोई स्वप्न नहीं देखता, तब वहां केवल एक प्राण ही रहता है”—

—“इस आत्मा से समस्त प्राण आयतन की ओर जाते हैं, प्राणों से देवों के पास, देवों से लोकों में जाते हैं”—

यह वर्णन देखने में आता है। इससे धर्य यह निकलता है कि सुषुप्ति काल में जीव परब्रह्म के साथ एकता को प्राप्त हो जाता है और उस परब्रह्म से प्राण आदि जगत् का जन्म होता है। अतः जहां इस जीव को बिना बाहरी ज्ञान के स्वच्छता रूप वाली गहरी नींद आती है, उस समय अपनी उपाधि के कारण विशेष प्रकार का ज्ञान हट जाता है, जीव के ऐसे स्वरूप का विभ्रंश रूपी भागमन जहां से होता है उसी को परमात्मा समझना चाहिये, यही यहां श्रुति का अर्थ समझ में आता है। और इस प्रकार यह समझ लेना उचित होगा कि वेदितव्य या ज्ञातव्य के रूप में यहां जीव का कोई चिन्ह नहीं बतलाया गया है।

वाजसनेयी शाखा का अध्ययन करने वाले यहां के इस बालाकि-भजात शत्रु के संवाद में स्पष्ट ही विज्ञानमय शब्द से जीव का कथन करके उससे भिन्न परमात्मा को स्वीकार करते हैं।

उदाहरणार्थ—

—“जो यह विज्ञानमय पुरुष है, वह कहां उत्पन्न हुआ, यह कहां से आया”—

इसी प्रश्न पर

—“यह जो हृदय के भीतर आकाश है उसमें यह शयन करता है”—

—“यहीं सब आत्मा फैलते हैं”—

यह उसका व्याख्यान है।

तत्रैतस्य विज्ञानमयस्य जीवस्य स्थापकाले यत्र स्थितिर्यत आगमनं स आकाशः परमात्मा वेदितव्यः पर्यवस्यति न जीवः । व्युत्थरन्तीति उपाधिमतमात्मनामन्यतो व्युत्थरणमामनन्तः परमात्मानमेव कारणत्वेनामनन्तीति गम्यते । तस्माज्जीवलिङ्गं नास्तीति सिद्धम् । प्राणलिङ्गमप्येतेनैव निरस्तं वेदितव्यम् ।

वहां इस विज्ञानमय जीव की निद्रा की अवस्था में जहां स्थिति होती है और जहां से यह आता है, उस आकाश को परमात्मा समझना होता है न कि वह जीव है।' उपाधि से युक्त आत्माओं का व्युत्पन्न अर्थ दूसरे स्थान से उत्थान मानते हुए परमात्मा को ही कारण मानते हैं यह स्पष्ट हो जाता है। इसलिए यहां जीव का चिन्ह नहीं है यह सिद्ध हो गया। प्राण का चिन्ह भी यहां नहीं है यह भी इसी कथन से स्पष्ट समझ लिया जाना चाहिये।—

भोक्तृत्वविमर्शस्तृतीयः

भोक्ताऽयं जीवात्माऽपीश्वरः परमात्मा, न त्वन्यो भेदबुद्धेरोपाधिकः वात्— इत्याह

—“वाक्यान्वयात्”—[१।४।१६]

—“अतिशोषितो लिङ्गमाश्रमरम्यः”—[१।४।२०]

—“उत्कमिष्यत एवं भावाविरयौकुलोमिः”—[१।४।२१]

—“अवस्थितेरिति काशकुत्सनः”—[१।४।२२]

—“न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवति । आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति”—

—“आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः”—

—“मैत्रेयि, आत्मनो वा अरे वर्तमानेन अक्षरेण मत्प्रा विज्ञानेनैवं सर्वं विवृतम्”—

इति बृहदारण्यके श्रूयते । तत्रायमात्मशब्देन विज्ञानात्मा वा परमात्मा वा विवक्षित इति संदेहः । प्रियसंयुचितेनात्मना भोक्तृपक्षमाहुिज्ञानात्मोपदेश इति प्रतिभाति । अध्येऽपि—

—“इदं महद्भूतमनन्तमपारं विज्ञानधन एवेतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति न प्रेत्य संजास्तीति”—

भूतेभ्यो विज्ञानात्मनां समुत्थानोक्तेश्च । उपसंहारेऽपि—

—“विज्ञातारमरे केन विजानीयादिति”—

विज्ञानधातोरेव निर्दिष्टाच्च ।

अथात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानोपदेशात् परमात्मोपदेशः प्राप्नोति ।

तद्विरुद्धं संशयं निर्णायः क्रियते । परमात्मैवायमुपविश्यते वाक्यान्वयात् । वाक्यं हीनं पौर्वापर्येणावेक्ष्यमाणं परमात्मानं प्रत्यन्वितावयवं लक्ष्यते । तथा हि—

भोक्ता का चिन्तार-विमर्श-२५

यह भोक्ता जीवात्मा होने पर भी ईश्वर परमात्मा है, कोई अन्य नहीं, क्योंकि भेद बुद्धि-धर्मपात्रिका है, वास्तविक नहीं, इस विषय के लिए वेदान्त सूत्र इस प्रकार है—

—“वाक्यों के अन्वय से”—

—“प्रतिज्ञा की सिद्धि के कारण चिन्ह है, यह आश्चर्य्य को कथन है”—

—“उत्पत्ति अवस्था की वह स्थिति होने के कारण धौडलोमी ऐसा मानते हैं”—

—“अवस्थिति के कारण ऐसा है, यह काशकृष्ण का मानना है”—

—“अरे, सब की कामना के लिए सब प्रिय नहीं हुआ करते, अपनी कामना के लिए सब प्रिय हुआ करते हैं”—

—“अरे, आत्मा ही श्रोतव्य, मन्तव्य और निदिध्यासितव्य है”—

—“है मैत्रेयि, अरे, आत्मा के ही दर्शन से, अवस्था से, मति से, विज्ञान से यह सब कुछ ज्ञात हुआ है”—

यह बृहदारण्यक में सुना जाता है। वहाँ आत्मा शब्द से विज्ञानात्मा का ग्रहण अजीब है या परमात्मा का यह सन्देह उपस्थित होता है। प्रिय के रूप में संसृजित आत्मा से भोक्ता का उपक्रम किये जाने से यह उपदेश विज्ञानात्मा को लक्षित कर रहा है ऐसा प्रतिभासित होता है। बोच में कहा है कि—

—“यह महाभूत अनन्त है अपार है। इन महाभूतों से विज्ञान धन ही उठता है, और उनके नष्ट होने के साथ ही नष्ट हो जाता है; मृत्यु के अनन्तर कोई संज्ञा (नाम) नहीं रह जाता”—

इस प्रकार विज्ञानात्माओं, भूतों से समुत्पन्न कहे जाने से भी विज्ञानात्मा ही यहाँ विवक्षित प्रतीत होता है। उपसंहार को भी देखने पर यही प्रकट हो रहा है—

—“जो विज्ञाता है, उसे किसके द्वारा जाना जा सकता है”—

यहाँ भी विज्ञात-वाक्य के ही निर्देश होने से विज्ञानात्मा ही यहाँ लक्षित हो रहा है।

दूसरी ओर आत्म विज्ञान के द्वारा समस्त विज्ञानों का उपदेश किये जाने से यहाँ का कथन भी परमात्मा को लक्षित कर रहा है यह माना जा सकता है।

इस प्रकार सन्देह उपस्थित होने पर अब निर्णय किया जाता है कि यहाँ वाक्यों का ठीक ठीक अन्वय परमात्मा में ही होने के कारण यहाँ का उपदेश परमात्मा के ही लिये

है, यह समझा जात है। इस वेद वाक्य के पूर्व और पश्चात् के शब्दों पर ध्यान देने से यह लक्षित हो रहा है कि वाक्य के शब्द परमात्मा में ही अन्वित हो रहे हैं। देखिये—

—“येनाहं नामृता स्यां किमहं तेन कुर्याम् । यदेव भगवान वेद तदेव मे ब्रूही”—
 त्वैवममृतत्वमिच्छन्तीं मैत्रेयीं प्रति विज्ञानोपदेशः परमात्मविज्ञानं गमयतीति ।
 —“अमृतत्वस्य तु नाशास्ति वित्सेन”—

इत्यादिना ततोऽन्यत्रामृतत्वलाभाभावभवत्वात् । किञ्चात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञान-
 भुज्यमानं परमात्मोपदेशं गमयति ।

—“ब्रह्म तं परावाद् योऽन्यत्रात्मनो ब्रह्म वेद”—
 इत्यादिनोत्तरग्रन्थेन तदुपपादनाच्च । किञ्च—
 —“इदं सर्वं यदयमात्मेति”—

सर्वस्य वस्तुजातस्यात्माभ्यतिरेकमवतारयति । 'ब्रुमुम्याविदुष्टान्तेऽहं' तमेवाव्य-
 तिरेकं वदयति ।

“अस्य महतो मृतस्य निःश्वसितमेतद्युग्मेव”—

इत्यादिना च प्रकृतस्यात्मनो नामरूपकर्मप्रपञ्चकारणतां व्याचक्षाणः परमात्मा-
 नमैवैवं गमयति । तस्मात् सर्वेषां वाक्यानां परमात्मन्येवान्वयाद्यं परमात्मोपदेश इति
 सिद्धम् ।

ननुक्तप्रियसंसृचनोपक्रमाद्विज्ञानात्मोपदेशोऽस्तीति चेन्न । एतद्वि प्रियसंसृचितस्या-
 त्मनो द्रष्टव्यत्वाविसंकीर्तनं प्रतिज्ञासिद्धेर्निष्कं बोध्यम् ।

—“आत्मनि विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति, इदं सर्वं यदयमात्मा”—

इत्थेवं ह्यात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञातम् । तत्सिद्धपरममिदं विज्ञानात्मपर-
 मात्मनोरभेदाशेनोपक्रमणं क्रियते । तथा च श्रूयते—

—“जिससे मैं अमर न बन सकूँ, उसका मैं क्या करूँ, जो कुछ आपने जाना है
 वही मुझ से कहिये—”

इस प्रकार अमरता की अभिलाषा रखने वाली मैत्रेयी के प्रति जो विज्ञान का
 उपदेश दिया गया है इस परमात्मा के विज्ञान की ओर ही ले जाता है ।

—“वित्त से (बन से) अमृतत्व की तो कोई भाषा नहीं की जा सकती”—

इत्यादि वाक्य के द्वारा परमात्मा की प्राप्ति के अतिरिक्त अमृतत्व के लाभ का अभाव ही रहता है, यह सुना गया है।

पुनश्च आत्मा के विज्ञान से सब कुछ विज्ञात हो जाता है यह जो कहा गया तो यह कथन भी परमात्मा के उपदेश को ही संकेतित करता है।

—“जिसने आत्मा से अन्य तत्त्व को ब्रह्म समझ रखा है, वह ब्रह्म से दूर हो गया है”—

इत्यादि आगे के वाक्य से उसी बात को तर्क से सिद्ध किया गया है। पुनश्च

—“यह जो कुछ है वह सब आत्मा है”—

इस वाक्य के द्वारा समस्त वस्तुएं आत्मा से भिन्न नहीं, यह बतलाया जा रहा है। और उसी आत्मा से अभिन्नता का दुन्दुभि आदि के दृष्टान्त के द्वारा ब्रवीकरण किया गया है।

—“इस सघन भूत का वह निःश्वास ही है जो ऋग्वेद है”—

इत्यादि वचनों के द्वारा प्रकरणा प्राप्त आत्मा ही नाम रूप प्रपञ्च का कारण है यह बतलाते हुए उसे परमात्मा ही बतलाया है। इस प्रकार विषयों, इन्द्रियों, अन्तःकरण सहित प्रपञ्च का एक ही अयन है जो न भीतर है न बाहर है जो सम्पूर्ण है, जो प्रज्ञानधन है, इस विषय को समझते हुए उसे परमात्मा में ही समन्वित किया गया है। अतः सभी वाक्यों का समन्वय परमात्मा में ही होने से यह उपदेश परमात्मा के सन्दर्भ में ही है यह सिद्ध होता है।

प्रश्न होता है कि ऊपर उद्धृत वाक्यों में (अपने लिए सब कुछ प्रिय होता है”) इत्यादि के द्वारा यहां विज्ञानात्मा ही उपदेश का विषय है ऐसा क्यों न माना जाय तो इसका उत्तर है कि ऐसा नहीं हो सकता। यह जो प्रियत्व की संसूचना से युक्त आत्मा का विवरण है वह उसके द्रष्टव्यत्वादि का ही संकीर्तन किया गया है (वह सर्वाधिक प्रिय है अतः उसे ही देखना चाहिए इत्यादि वाक्य इसी सन्दर्भ के हैं) यह परमात्मा के प्रतिपादन के ही चिन्ह समझ जाने चाहिए।

—“आत्मा के ज्ञात होने पर यह (प्रपञ्च) सब कुछ विज्ञात हो जाता है, यह सब कुछ जो भी कुछ अय विस्तार है, वह आत्मा ही है”—

—“यथा सुवीप्तात्पावकाद्विस्फुलिगाः सहस्रशः प्रभवन्ते सकृदाः।

तथाक्षराद्विबिधाः सौम्य भावाः प्रजायन्ते तत्र चैवापि यन्ति”—इति।

इत्थमाज्जीवानामप्यस्माद्ब्रह्मण एवोत्पन्नेस्तत्रैव चाप्ययाद् ब्रह्मकार्यत्वं गम्यते । कार्यकारणयोश्चाभेदाध्यवसायादेकेन कारणेन विज्ञातेन सर्वाणि कार्यजातानि विज्ञायन्ते, इति यथैतदन्यकार्यप्रपञ्चस्य ब्रह्मत्वं तथैवास्य जीवस्यापि ब्रह्मणस्तस्मादभेदः सूच्यते । अन्यथा तयोरभेदानध्यवसाये परमात्मविज्ञानेऽपि विज्ञानात्मा न विज्ञात इत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञा हीयेत इत्याश्रयमर्थो मन्यते । अस्मिन् मते जीवात्मपरमात्मनोः कार्य-कारणभावकृतभेदो वास्तविकस्त्वभेदो गोरसक्षीरशरवद्-हेमकुण्डलवद्वा इति प्रतिभाति । अथवा-उत्कमिष्यत एव भावावित्थमभेदेनोपक्रमणं क्रियते । तथा च श्रूयते—

—“एष संप्रसादोऽस्मान्छरीरात् समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य त्वेन रूपेणानि-
निष्पद्यते ।” इति—

—“यथा नद्यः स्यन्वमानाः समुद्रेऽस्तं कण्ठमिदं नामकमे सिंहाय” —

तथा सिद्धाभासकमद्विमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यम् ।” इति च ।

इस प्रकार आत्मा के विज्ञान से सब कुछ विज्ञात हो जाता है यह प्रतिज्ञा की गई है । उसी को सिद्ध करने के लिए यह उपक्रम है विज्ञानात्मा और परमात्मा के अभेद के अंश को प्रकट करने के द्वारा ।

उसी प्रतिपादक में यह मन्त्र स्मरणयोग्य है—

—“जिस प्रकार एक चक्क चलती हुई अग्नि के डेर से हजारों अंगारे उसी रूप धारण उत्पन्न होते हैं, उसी प्रकार हे सौम्या अक्षर ब्रह्म से (सहस्रशः) पदार्थ उत्पन्न होते हैं तथा उसी में लीन होते हैं—”

उक्त वेद वचन से सिद्ध है कि जीवों की उत्पत्ति भी उसी ब्रह्म से हुई है और उनका लय भी उसी में होता है अतः यह सब ब्रह्म का कार्य है और कार्य तथा कारण का कथन की शैली में अभेदरूप से भी कथन होता है, जिसे ‘अभेदाध्यवसाय’ कहते हैं, इसका फल यह होता है कि एक कारण को ठीक से जान लेने पर उस पर स्थित समस्त कार्य समुदाय सुज्ञात हो जाता है तब जैसे समस्त कार्य प्रपञ्च अपने कारण के रूप में ब्रह्म है, परमात्मा है, वैसे ही यह जीव भी ब्रह्म या परमेश्वर से अभिन्न है ऐसा सूचित होता है । यदि जीव और परब्रह्म का का अभेदाध्यवसाय नहीं (वे दोनों एक ही हैं यह निश्चय न हो) तो आश्रय आचार्य का कहना है कि परब्रह्म के ज्ञान हो जाने पर भी जीवात्मा या विज्ञानात्मा का ज्ञान न होने से एक के विज्ञान से सब कुछ का ज्ञान होने की जो प्रतिज्ञा की गई है उसमें बाधा उपस्थित होगी । इस मत में जीवात्मा और परमात्मा में कार्यकारण आब से उत्पादित भेद ही है, वास्तव में तो इनमें अभेद ही है जैसे दूध मलाई खड़ी आदि में कार्य कारण का भेद होने पर भी वास्तव में तो अभेद ही है, और कुण्डल में कार्यकारण का भेद होने पर भी वास्तव में तो अभेद ही है

वही स्थिति जीवात्मा तथा परमात्मा के विषय में भी समझ में आती है। इस विषय में श्रुतिवाक्य भी सुना जाता है—

“यह संप्रसाद इस शरीर से उठकर परमज्योति बनकर अपने रूप से अभिनिष्पन्न होता है”

“जैसे बहती हुई नदियां समुद्र में अपने नाम और रूप को छोड़कर अस्त हो जाती हैं, उसी प्रकार ब्रह्मज्ञ अपनेनाम और रूप से विभुक्त होकर दिव्य परस्पर पुरुष में मिल जाता है”—

तस्मात् ज्ञानध्यानाविषाधनानुष्ठानात् संप्रसन्नस्य विज्ञानात्मन एवास्माद्देहेन्द्रिय-मनोबुद्धिसंवाताकुत्क्रमणवशायां परमात्मभावः संपद्यते इति प्रतीयते। उपाधिविनाशेन जीवभावापोहनात्स्वरूपसंपत्त्या परमात्मरूपत्वावसायात् इत्यौदुलोमिर्मन्यते। अस्मिन्मते जीवात्मपरमात्मनोरवस्थाकृतभेदो वास्तविकस्वभेदो जलबुद्बुदवज्जलतरंगवद्वा इति प्रति-भाति।

अथवा--अवस्थितेर्हेतोरिवभवेनोपक्रमणं क्रियते। तथा च श्रूयते—

—“अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य नामकये व्याकरवाचीति”—

—“अन्तर्बर्णश्च भवति”—

—“सर्वाणि रूपाणि विचिंत्य धीरो नामानि कुर्याद्विवर्णं यवास्ते इति”—

तस्मादस्यैव परमात्मनोऽनेनापि विज्ञानात्मभावोनावस्थानं सर्वत्र प्रतीयते--न तु तेजः प्रभृतीनां सृष्टिवदस्यापि जीवस्य पृथक् सृष्टिः क्वचिदपि श्रूयते।

अत एव तत्त्वमस्यादि श्रुतयोऽप्यञ्जसोपपद्यन्ते। तस्मादधिकृतः परमेश्वर एवायं जीवः सर्वत्रावतिष्ठते। इति काशकृत्स्नो मन्यते--अस्मिन्मते जीवात्मपरमात्मनोरस्थानाभेदो रसोत्पन्नद्रुमे रसवदिति प्रतिभाति।

अतः ज्ञान ध्यान आदि साधनों के अनुष्ठान से प्रसाद से परिपूर्ण विज्ञानात्मा ही शरीर छोड़ने के समय इस देह ५न्द्रिय मन बुद्धि के समूह को छोड़कर परमात्मा के स्वरूप में चला जाता है, ऐसा प्रतीति होता है। आचार्य ओदुलोमिने तर्क से इसकी पुष्टि की है कि उपाधि के कारण जीव भाव का अपोहन (हूरोकरण) करके अपने रूप की संपत्ति के प्राप्त हो जाने से परमात्मा का स्वरूप प्राप्त हो जाने के कारण उक्त सिद्धान्त की पुष्टि होती है। इस मत में जीवात्मा और परमात्मा में अवस्था के कारण भेद है वास्तव में तो अभेद है जैसे जल बुद्बुद या जल-तरंग में अवस्था के कारण भेद है वास्तव में अभेद है, यह प्रतीत होता है।

अथवा यह भेद [अवस्था के आधार के स्थान पर] अवस्थिति के आधार पर [अवस्थित के हेतु से] यह जीवात्मा और परमात्मा के अभेद कथन का उपक्रम किया जा रहा है, यह माना जा सकता है। श्रुति कहती है—

“इस जीव आत्मा के द्वारा अनु प्रवेश करके मैं नाम और रूप का पृथक्करण करूँ”—

मन्त्र में भी आया है—

“—वह और, सभी रूपों का चयन करके उनका नामकरण करता हुआ उन्हें सम्बोधित करता है”—

अतः इसी परमात्मा का अवस्थान सर्वत्र इस विज्ञानात्मा के रूप में भी प्रतीत हो रहा है।

ऐसा नहीं दिखाई देता कि तेज आदि महाभूतों की उत्पत्ति की तरह जीवात्मा की पृथक् सृष्टि कहीं बतलाई गई हो। इसीलिए

—“वह तुम हो”—

आदि श्रुतिवाक्य भी अनायास युक्तिसिद्ध हो जाते हैं। अतः अविकृत परमेश्वर ही यह जीव सर्वत्र अवस्थित है। यह सिद्धान्त है आचार्य व्यासकृत्स्न का। इस मत का सार यह प्रतीत हो रहा है कि जीवात्मा और परमात्मा में अत्यन्त अभेद वैसे ही है जैसे रसा से (पृथ्वी से) उत्पन्न वृक्ष में रसवत्ता रहती है।

स्रष्टृत्वविमर्शश्चतुर्थः

प्रकृतिर्जगदुपादानमीश्वरः परमात्मा। प्रतिज्ञानादभिध्यानात्प्रभवप्रलयाम्नानात् स्वयं करणात् परिणामाद् योनिस्वास्थानाच्चेत्याह—

—“प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादुष्टान्तानुपरोधात्”—[१।४।२३]

—“अभिध्योपवेशाच्च”—[१।४।२४]

—“साक्षाच्चोभयाम्नानात्”—[१।४।२५]

—“आत्मकृतेः परिणामात्”—[१।४।२६]

—“योनिश्च हि गीयते”—[१।४।२७]

ननु ईशापूर्वककर्तृत्वध्वनाद् ब्रह्मणश्चेतनस्य कर्तृत्वमाख्यातमेतावता ध्वनेन। तर्चेतवस्य ब्रह्मणः कुलालनुवर्णकारादिविभिन्नमित्यमात्रं निष्पद्यते नैतावता तस्योपादानहं

प्राप्नोति । उपादानस्थैसापूर्वककर्तृत्वाप्रसिद्धेः । तस्माद् ब्रह्मणोऽतिरिक्तं प्रधानं प्रकृति-
स्थेनावश्यमभ्युपगन्तव्यमिति चेन्न । तद्धि ब्रह्म यथा निमित्तमभ्युपेयते तथा प्रकृतिरव ।
प्रतिज्ञाबुष्टान्तानुपरोधात् । प्रकृतिरुपादानं समवायिकारणमित्यनन्वयार्थम् । छान्दोग्यश्रुतौ
साधत्—

—“उत तमावेशमप्राप्त्यो येनाभुतं भुतं भवति अमृतं मतमविज्ञातं विज्ञातम् ।
यथैकेन विज्ञानेन सर्वमभ्यवविज्ञातमपि विज्ञातं भवति”—

—“इत्येषा हि प्रतिज्ञा नोपादानस्त्वमन्तरेणोपपद्यते । कार्यस्योपादानाभ्यतिरेका-
नुपादानविज्ञानेनैव सर्वविज्ञानसंभवात् । एवं हि बुष्टान्तमाह—

—“यथा सौम्यैकेन भृत्पिण्डेन सर्वं भृन्मयं विज्ञातं स्याद् वाचारम्भणं विकारो
नामधेयं भृत्तिकेत्येव सत्यम्”—इत्यादि ।

तथा चैतेन सर्वविधभृन्मयोपादानभूतभृत्तिकाबुष्टान्तेनास्य ब्रह्मणोऽपि सर्वजन्य-
वादानत्वं गमयति । बहुवारण्यकेऽपि—

—“कस्मिन् भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति”—इति प्रतिज्ञा ।

“यथा पृथिव्यामोषधयः संभवन्ति”

—इति बुष्टान्तश्च तमेवार्थं गमयतः । तत्रैव पुनः

“आत्मनि क्त्वारे बुष्टे भृति मते विज्ञाते इदं सर्वं विदितम्”—इति प्रतिज्ञा—

“स यथा कुन्नुमेर्हृन्मनस्य न बाह्यान् शब्दान् शक्नुयाद् ग्रहणाय कुन्नुमेस्तु
ग्रहणेन कुन्नुम्याघातस्य वा शब्दो गृहीतः”—इति बुष्टान्तः ।

एवमन्यत्रापि वेदान्ते यथासंभवं वृक्षमानयोः प्रतिज्ञाबुष्टान्तयोरनुपरोधेन ब्रह्मणः
प्रकृतित्वं गम्यते ।

अभिध्यापदेशाच्च ।

“सोऽकामयत बहुस्यां प्रजायेय, तदेकत बहुस्यां प्रजायेय—”

इत्येवमादिषु तत्त्वैकितुश्चेतनस्य प्रत्यगात्मविषयतयैव बहुभवननाभिध्यानं भूयते ।
तस्यावसावसिमितं ब्रह्म तदेव प्रकृतिरपीति गम्यते ।

अष्टा चतुर्थं विमर्शं प्रकृतिं जगत् को कहते हैं, उसका उपादान कारण ईश्वर
परमात्मा है । यह सिद्धान्त, प्रतिज्ञान, अभिध्यान, सृष्टि और प्रलय के वर्णनों से स्वयं

करण से, परिणाम से तथा योनित्व के बलान से सिद्ध हो रही है। वेदान्त सूत्र इसी का विवरण दे रहे हैं—

—“और प्रतिज्ञा तथा इष्टान्त के अनुपरोध से वह प्रकृति है”—(१।४।२३)

—“अभिध्योपदेश के कारण भी यही स्थिर होता है”—(१।३।१०)

—“दोनों के साक्षात् कथन से भी यह सिद्धान्त स्थिर होता है”—(१।४।२५)

—“आत्मकृति का परिणाम भी इसका कारण है”—(१।४।२६)

—“और योनिका निरूपण भी इस विषय में है”—(१।४।२७)

यहां तक के ग्रन्थ से यह विषय स्पष्ट हुआ विचारपूर्वक सृष्टि का निर्माण है अन्तः-चेतन ब्रह्म ही जगत् का कर्ता है। यह जो ब्रह्म का कर्तृत्व है वह घट का कुलाल (कुम्हार) निमित्त कारण है, जैसे स्वर्णभूषण का सुनार (स्वर्णकार) निमित्त कारण है वैसे ही चेतन ब्रह्म भी इस संसार का निमित्त कारण हो सकता है, उसका जगत् के निर्माण में उपादान कारणात्त्व सिद्ध नहीं हो पाता। क्योंकि उपादान कारण कहीं विचार-पूर्वक कार्य को उत्पन्न करता हुआ प्रसिद्ध नहीं है।

इसलिए ब्रह्म से अतिरिक्त प्रधान प्रकृति रूप से अवश्य स्वीकारणीय है। इसका उत्तर है कि ऐसा कुछ नहीं है। क्योंकि ब्रह्म जैसे निमित्त कारण माना जा रहा है वैसे ही प्रकृति के निमित्त कारण मानने पर भी स्थिति रहेगी प्रतिज्ञा और इष्टान्त का इसमें उपरोध नहीं होता। प्रकृति कहें, उपादान कहें या समवायि कारण कहें बात एक ही है। छान्दोग्य श्रुति में कहा गया है—

—“क्या वह आदेश भी तुमने पूछा जिससे बिना सुना भी सुना हुआ हो जाता है, असंमत भी संमत हो जाता है, बिना जाना भी जाना हुआ हो जाता है। जैसे एक को जानने से सब कुछ दूसरा बिना जाना हुआ भा जाना हुआ हो जाता है”—

यह प्रतिज्ञा वह तत्त्व जब तक उपादान कारण न हो तब तक नहीं हो सकती। कार्य मात्र अपने उपादान कारण के बिना नहीं रह सकता और उपादान कारण के ज्ञान होने पर कार्य मात्र का ज्ञान होना सम्भव हो जाता है। उसके लिए इष्टान्त इस प्रकार दिया गया है कि—

—“हे सोम्य, जैसे एक मिट्टी के पिण्ड के ज्ञान से मिट्टी से बने सभी पदार्थ ज्ञात हो जाते हैं विकाश रूप पदार्थों का कथन तो व्यवहार तक ही रहता है, अन्तिम सत्य तो उन पदार्थों में मृत्तिका ही है”—

धीर शब्द इस सभी का मृण्मय वस्तुओं की उपादान कारण रूप मृत्तिका के दृष्टान्त के द्वारा इस ब्रह्म की भी समस्त जगत् की उपादान कारणता प्रतिपुष्टित हो जाती है। बृहदारण्यक उपनिषद् में भी—

—“हं भगवन्, किसके जान लेने पर यह सब कुछ जाना हुआ हो जाता है”—

यह प्रतिज्ञा है, तथा दृष्टान्त है—

—“जैसे पृथिवी में घीषधियां उत्पन्न होती हैं”—

यह ये प्रतिज्ञा धीर दृष्टान्त उसी अर्थ की अभिव्यञ्जना कर रहे हैं। फिर प्रतिज्ञा वाक्य आता है कि—

“सुनो भाई, आत्मा के देखने सुनने धीर मनन करने धीर विज्ञात होने पर यह सब कुछ विदित हो जाता है”—

फिर दृष्टान्त वाक्य यह है कि—

“कोई व्यक्ति जैसे दुन्दुभि के ताडित होने पर बाहर के किसी अन्य शब्द को सुन पाने में असमर्थ हो जाता है, दुन्दुभि के ज्ञान से दुन्दुभि के आघात शब्द का ज्ञान होता है”—

इसी प्रकार वेदान्त में अन्यत्र भी यथासम्भव प्रत्यक्ष अनुभूत प्रतिज्ञा धीर दृष्टान्त के बिना उपरोध के ब्रह्म का प्रकृति होना प्रतीत करा दिया गया है।

—“धीर अभिध्या के उपदेश से”—

—“उसने कामना की कि मैं जो एक हूं वह बहुतों में प्रकट हो जाऊं, उसने देखा कि मैं बहुतों में प्रकट हो जाऊं”—

इत्यादि सन्दर्भों में ईक्षण करने वाले उस चेतन का प्रत्यगात्मा के रूप में ही बहुत हो जाने का अभिध्यान सुना जा रहा है। इसलिए जो ब्रह्म निमित्त है, वही प्रकृति भी है अह भासित हो रहा है।

ननु—“यथोर्जनाभिः सृजते गृह्णते चेति”—

धृतेस्तन्तुनाभदृष्टान्तेनास्य चैतन्यात्मना निमित्तत्वं तद्गतप्रधानादिसिद्धारकं च प्रकृतित्वं स्यादिति चेत् ।

—“साक्षाच्छोभयाम्नानात्”—

—“सर्वाणि ह वा इमानि सुखान्धाकाशादेव समुत्पद्यन्ते जायमानं प्रत्यस्तं यन्ति”—

— इत्युभयोः प्रभवप्रलययोः साक्षादत्रात्मानं पश्यामः । तस्मादभिहितत्वं वा,
नायच्छेदनेन कल्पयितुं शक्नुमः ।

—“आत्मकृतेष्व” —

—“तदात्मानं स्वयमकुरुत” —

—इति ह्येकस्यैवार्थस्य कर्तृत्वं कर्मत्वं च गम्यते ।

—“परिणामाच्च” —

—“सच्च त्यक्त्वाभवमिवत्तं चानिवत्तं च” —

—इत्यादिना ब्रह्मण एवास्य विकारात्मना परिणाम आम्नायते ।

—“योनिश्च हि गीयते” —

—“कर्तारमीशं पुरुषं ब्रह्मयोनिम्” — इति ।

—“यद्ब्रूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः” —

—इति च । योनिशब्दश्च प्रकृतिवचनः । तस्माद् ब्रह्मणः प्रकृतित्वं सिद्धम् ।

अथवा योनिश्च हि गीयते । योनिः प्रभव उत्पत्तिस्थानमुपलब्धिस्थानं वा । तद्येवं ब्रह्म
निमित्तं भवति, प्रकृतिश्च तथैवेवं योनिश्च गीयते तस्मिन् ब्रह्मणि सर्वधर्मोप-
शेरिति विद् ।

—“एतेन सर्वं व्याख्याताः” — [१।४।२८]

योऽयमित्थं प्रधानकारणत्वावप्रतिषेधन्यायकत्वापः प्रवर्तितः एतेर्गैवान्येभ्यश्चा-
विकारणत्वादाः प्रत्याख्याता वेदितव्याः तेवामपि प्रधानवदशाब्दत्वाच्चद्विविदत्वाच्च ।
अपर आह । एतेन प्रवर्तितन्यायकत्वापेनाऽन्येऽपि सर्वे वेदान्तवाक्यविशेषा ब्रह्मपरतया
व्याख्याता वेदितव्याः ।

॥ इति चतुर्थादः ॥

इति शारीरकसूत्रार्था शारीरकवित्तानभाष्ये प्रथमा पदविमर्शाध्यायः पूर्णः ।

प्रश्न होता है कि—

—“जैसे मकड़ी उत्पन्न करती और नष्ट करती है”—

इस श्रुति के मकड़ी के दृष्टान्त से जो चैतन्य के रूप में निमित्त है और संसारगत प्रधान आदि की शक्ति का द्वार है वही प्रकृति है ऐसा क्यों न माना जाय, तो इसके उत्तर में सूत्रकार कहते हैं—

—“और साक्षात् दोनों (सृष्टि और प्रलय) के कथन से (ब्रह्म प्रकृति है)”—

—“ये समस्त भूत आकाश से ही उत्पन्न होते हैं और आकाश में ही लीन होते हैं”—(आकाश यहां परमात्मा है)

इस प्रकार सृष्टि और प्रलय दोनों का साक्षात्करण यहां आत्मा को ही जब बतलाया गया है तो निमित्त के भेद से एक एक पदार्थ का कारण पृथक् पृथक् कल्पित नहीं किया जा सकता ।

—“और आत्मा की कृति के कारण”—

—“उसने स्वयं अपने को उत्पन्न किया”—

इस वाक्य में एक ही अर्थ को कर्ता और कर्म दोनों बतलाया गया है ।

—“और परिणाम के कार”ण—

—“‘सत्’ और ‘त्य’ निरुक्त और अनिरुक्त हुए”

इत्यादि वाक्य के द्वारा यह जगत् ब्रह्म का ही विकारात्मक परिणाम है यह स्थिर किया गया है ।

—“और योनि गाया गया है”—

—“कर्ता ईश्वर पुरुष ब्रह्म योनि को” (नमस्कार है)

—“जिसे धर्मशाली भूतों की योनि के रूप में देखते हैं”—

योनि का अर्थ है प्रकृति । इसलिए ब्रह्म का प्रकृतित्व सिद्ध हुआ ।

अथवा ‘योनिश्च हि गीयते’ सूत्र का तात्पर्य यह भी हो सकता है कि योनि अर्थात् उत्पत्ति का स्थान या उपलब्धि का स्थान । तब जैसे यह ब्रह्म निमित्त कारण है और यह प्रकृति है वैसे ही यह योनि अर्थात् उत्पत्ति स्थान के रूप में भी गाया गया है । क्योंकि उस ब्रह्म में सभी धर्मों की संगति हो जाती है ।

—“इससे सभी की व्याख्या हो गई”—(१।४।२८)

यह जो इस प्रकार प्रधान को कारण बतलाने वाले वाद (प्रधान कारणतावाद) का निषेध करने वाला सिद्धान्त-समूह दिखाया गया, उसी से अन्य अणु आदि को कारण बतलाने वाले वादों का भी निषेध समझ लेना होगा। (जड़ कारणवाद का खण्डन हो इन सबका भी खण्डन है) क्योंकि वे भी प्रधान कारणवाद का निषेध करने वाले प्रधान तर्क अर्थात् अशब्द हैं, (वेद शब्दों से प्रतिपादित नहीं है) और शब्द प्रमाण के विरुद्ध भी हैं।

दूसरी व्याख्या है कि इस प्रदर्शित सिद्धान्त समूह या तर्क समूह से अन्य भी सभी सिद्धान्त के विशेष वाक्य ग्रह परक हैं यह व्याख्या समझ लेनी चाहिए।

[आदीरक सूत्रों के शारीरिक विज्ञान भाष्य का प्रथम अध्याय-पदविमर्शः अध्याय पूर्ण हुआ]

अथद्वितीयाध्यायस्य प्रथमः पादः

मतविमर्शाध्यायः

सत्र प्रथमतो ब्रह्मवादे सांख्यप्रदर्शिताक्षेपनिरासाधिकरणं दशविमर्शमुपक्रम्यते ।

यहां प्रथमतः ब्रह्मवाद में सांख्यमत में प्रदर्शित आक्षेपों के निराकरण का दस विमर्श वाला अधिकरण उपक्रान्त होता है ।

शारीरकसिद्धान्तपरीक्षा

—“स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्ग इति चेन्नान्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गात्”—[२।१।१]

—“इतरेषां चानुपलब्धेः”—[२।१।२]

—“एतेन योगः प्रत्युक्तः”—[२।१।३]

ननु ब्रह्मैव सर्वज्ञ जगतः कारणमित्येतावन्मात्रमेतावता ग्रन्थेनोपपादितं तदयुक्तम् । तथा च सति स्मृत्यनवकाशदोषः प्रसज्येत । तथा हि परमविकपिलप्रणीतायां स्मृतौ तदव्यासु च कतिपयीषु स्मृतिषु प्रधानमचेतनां जगतः कारणमाख्यातम् । तावच्च योक्तसाधनं सम्यग्दर्शनमेवाधिकृत्य प्रणीता दृश्यन्ते इत्येतासां ब्रह्मातिरिक्तकारणताप्रतिपादयित्रीणामसम्यग्दर्शनमेवाम्युपगमे स्वायंजनवकाशादानर्थक्यमेव प्रसज्येत । तच्च नावक-
स्यते । कपिलप्रभृतीनामप्रतिहृतावबिज्ञानस्य प्रसिद्धत्वात् ।

शारीरक सिद्धान्त परीक्षा —

—यदि कहें कि स्मृति को अवकाश न मिलने का दोष आयेगा तो ऐसा नहीं है क्योंकि (इस स्मृति को मान लेने पर) अन्य स्मृति के अनवकाश के दोष का प्रसङ्ग आ जायगा ।—[ब. सू. २।१।१]

—अन्यों की उपलब्धि न होने के कारण — [१।२।४]

—इससे योग का भी उत्तर हो गया—[१।२।३]

एक पूर्व पक्ष यहां है कि ब्रह्म सूत्र के प्रथम अध्याय में सर्वज्ञ ब्रह्म ही जगत् का कारण है इतने मात्र का जो प्रतिपादन हुआ है वह युक्तियुक्त नहीं है। ऐसा होने पर स्मृति को अवकाश न मिलने का दोष प्रसक्त होगा। कहना यह है कि परम ऋषि कपिल के द्वारा विरचित स्मृति में तथा उसके प्रतिरिक्त कुछ स्मृतियों में अचेतन प्रकृति वाले प्रधान नाम के तत्त्व को जगत् का कारण निश्चित किया गया है। ये स्मृतियां मोक्ष के साधनस्वरूप सम्यक् दर्शन को ही आधार बना कर निमित्त हुई हैं यह ज्ञात हो रहा है। अतः ये जगत् का कारण ब्रह्म के प्रतिरिक्त तत्त्व को मानती हैं, यदि इनके दर्शन को असम्यक् (अनुचित) माना जायगा तब ये अपने प्रतिपक्ष में घटपटी (अनवकाश) हो जायंगी और तब यह निरर्थक भी सिद्ध हो जायगी। यह बात मानने योग्य नहीं है, क्योंकि कपिल महर्षि आदि का ऋषि विज्ञान अप्रतिहत (दोष रहित) रूप से प्रसिद्ध है।

—“ऋषि प्रसूतं कपिलं यस्तमग्रे ज्ञानैर्बिभर्ति जायमानं च पश्येत्”—

—इति श्रुत्या कपिलविज्ञानस्य याथाार्थविज्ञानमाञ्जः। न च वयं कपिलादिभ्यः स्वतन्त्रप्रज्ञाः। तस्मात् स्वातन्त्र्येण श्रुत्यर्थमवधारयितुमशक्नुवतामस्माकं परतन्त्रप्रज्ञानां प्रख्यातप्रणेतृकस्मृत्यवलम्बेनैव श्रुत्यर्थविधारणा युज्यते न तु तद्विरोधेन। तस्मात्कपिलान्धनवकाशबोधप्रसङ्गाद् ब्रह्मकारणतावादो न श्रुत्यर्थ इति चेन्न अन्यस्मृत्यनवकाशबोधप्रसङ्गात्॥

उभयविधा हि स्मृतयो दृश्यन्ते—प्रधानकारणवादिभ्य ईश्वरकारणवादिभ्यश्च। तत्रेश्वरकारणताभ्युपगमे यथा प्रधानकारणवादिभ्यः स्मृतयोऽनवकाशाः प्रसज्यन्ते तथा प्रधानकारणताभ्युपगमे ता ईश्वरकारणवादिभ्यः स्मृतयोऽनवकाशाः प्रसज्येरन्। ता यथा—

—“जो प्रारम्भ में कपिल महर्षि ने उन्हें, भूत और भविष्य तथा वर्तमान का ज्ञान था”—

इस श्रुति वाक्य के आधार पर कपिल का विज्ञान यथार्थ विज्ञान के रूप में ज्ञात है। हम लोग कपिल आदि के समान स्वतन्त्र प्रज्ञा के धनी नहीं हैं, इसलिए स्वतन्त्र रूप से श्रुति के अर्थ का निश्चय कर सकने में असमर्थ परतन्त्रप्रज्ञा वाले, हम लोगों के लिए प्रख्यात प्रणेतारों के द्वारा विरचित स्मृति का अवलम्ब लेकर ही श्रुति के अर्थ की अवधारणा युक्तिसंगत हो सकती है, न कि उसका विश्लेषण करते हुए हम श्रुति के अर्थ तक पहुंचने में समर्थ हो सकते हैं। इसलिए कपिल महर्षि आदि विरचित स्मृति के अनवकाश दोष का प्रसङ्ग भा जाने के कारण ब्रह्मकारणतावाद श्रुति का अर्थ नहीं हो सकता, यह पक्ष माननीय नहीं है, क्योंकि इसको मानने पर अन्य स्मृति के अनवकाश का दोष प्रसङ्ग उपस्थित हो जायेगा।

स्मृतियां दोनों प्रकार की दिक्ताई दे रही है, प्रधान या प्रकृति को जगत् का कारण कहने वाली स्मृतियां भी हैं तथा ईश्वर को जगत् का कारण बतलाने वाली श्रुतियां भी हैं। उनमें जैसे ईश्वर को कारण मानने पर प्रधान को कारण मानने वाली स्मृतियों के लिए अवकाश नहीं रह जाता उसी प्रकार प्रधान को कारण मानने पर ईश्वर कारणवादी स्मृतियों के अवकाश हो जाने की परिस्थिति आ जायेगी।

‘यसत् सूक्ष्ममविज्ञेयम्’

‘स ह्यन्तरात्मा भूतानां क्षेत्रज्ञश्चेति कथ्यते ।’

‘तस्मादव्यक्तमुत्पन्नं त्रिगुणं द्विकसत्तम ।’

‘अव्यक्तं पुरुषे ब्रह्मन् निर्गुणं संप्रलीयते ।’

‘अतश्च संक्षेपमिमं भूण्णं नारायणः सर्वमिदं पुरातनः ।

स सर्गकाले च करोति सर्गं संहारकाले च तदस्ति भूयः ॥

‘ग्रहं कृत्स्नस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा ।

इत्येवमाक्षरः पुराणस्मृतयः । महाभारतेऽपि—

“ब्रह्मः पुरुषा ब्रह्मभूताहो एक एव तु ।

ब्रह्मः पुरुषा राजन् सांख्ययोगविचारिणाम् ।

ब्रह्मो पुरुषाणां हि यथैका योनिरुच्यते ।

तथा तं पुरुषं विश्वमाख्यास्यामि गुणाधिकम् ।

समान्तरात्मा तव च ये ज्ञान्ये वेहिसंज्ञिताः ।

सर्वेषां साक्षिभूतोऽसौ न प्राह्यः केनचित् क्वचित् ।

विश्वभूद्धा विश्वभुजो विश्वपादाक्षिरासिकः ।

एकश्चरति भूतेषु स्वरचारी यथासुखम् ।

इत्येवमैकात्म्यं सर्वात्मत्वं च निर्धार्यते । श्रुतौ च—

“यस्मिन् सर्वाणि भूतानि आत्मैवाभूद्विजान्तः ।

तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः ।”

इत्येवं सर्वात्मत्वं श्रूयते । तस्मादेतां वेदानुसारिण्यः स्मृतयो भवेयुः ।

वेदस्मृतियां उदाहरणार्थं ये हैं—

—“जो वह सूक्ष्म आविज्ञेय है”—

—“वह भूतों का अन्तरात्मा तथा क्षेत्रज्ञ कहा जाता है”—

—“हे द्विजश्रेष्ठ, उससे (परब्रह्म से) तीन गुणों वाले अव्यक्त की उत्पत्ति हुई”—

—“हे ब्रह्मन्, निगुण पुरुष में अव्यक्त का लय हो जाता है”—

—“इसलिए इस संक्षिप्त कथन को सुनिये कि प्राचीन नारायण ही इस सारे प्रपञ्च के रूप में दृष्टिगोचर हैं । वह सृष्टि काल में रचना करते हैं और फिर सहाय काल में उसको स्वाहा करते हैं ।”

—“मैं ही समस्त संसार का उत्पत्तिस्थान और प्रलयस्थान हूँ”—

आदि पुराण स्मृतियाँ हैं । महाभारत में भी—

“हे ब्रह्मन्, पुरुष बहुत हैं अथवा एक ही है,—

हे राजन्, सांख्य और योग के अनुसार विचार करने वाले पुरुष को बहुवचन में मानते हैं, बहुत से पुरुषों का उत्पादक स्थान जैसे एक होता है, ऐसे ही (सब पुरुषों का) उत्पादक गुणों में सर्वाधिक उस पुरुष का मैं पूर्ण रूप से वर्णन करूँगा । वह मेरा अन्तरात्मा है, तुम्हारा तथा देह में स्थित अन्य जितने भी हैं सभी का साक्षिस्वरूप यह पुरुष है । यह किसी के द्वारा कभी भी कहीं गृहीत नहीं हो सकता । वह विश्व मस्तक वाला (सब और मस्तकवाला) सब और भुजाओं वाला सभी और परं, नेत्र, नाक वाला एक मात्र स्वतन्त्र रूप से भूतों में सुखपूर्वक विचरण करता है”—

इस प्रकार एकात्मत्व तथा सर्वात्मत्व का निर्धारण किया गया है । तथा श्रुति में—

—“जहाँ ज्ञानों के लिए समस्तभूत आत्मा ही बन गए उस सर्वत्र एकतत्त्व को देखने वाले के लिए कौनसा मोह या शोक बचा रह गया”—

अथ कापिलावितन्त्रेषु वेदविरुद्धमात्मभेदकल्पनं स्मर्यते । तस्मादेता वेदविरुद्धाः स्मृतयः । तथा चेत्थं विप्रतिपत्तौ स्मृतीनामवश्यमन्यतरपरिग्रहेऽन्यतरपरित्यागे च कर्तव्यतया प्राप्ते श्रुत्यनुसारिभ्य एव स्मृतयः प्रमाणमितरा अनवेक्ष्या इति युक्तम् ।

या तु श्रुतिः कपिलस्य ज्ञानातिशयं प्रदर्शयन्ती प्रदर्शिता न तथा श्रुतिविरुद्धमपि कापिलं मतमास्थतुं शक्यम् । कापिलमिति श्रुतिसामान्यमात्रत्वात् । अन्यस्य च कपिलस्य सगरपुत्राणां प्रतप्तुर्वासुदेवनाम्नः स्मरणात् । तस्माद्वेदविरुद्धमिदं प्रधानकारणवादि कापिलं तन्त्रं न प्रमाणम् ।

—“इतरेषां आनुलब्धेः”—

प्रधानादितराणि यानि महदादीनि प्रधानपरिणामत्वेन कथिते तन्त्रे व्याख्यातानि सान्यपि वेदे लोके च नोपलभ्यन्ते । वेदे क्वचिच्छ्रुतस्य महदादिपदस्यान्यपरत्वेन व्याख्यातत्वात् ।

—“एतेन योगः प्रत्युक्तः”—

सांख्यस्मृतिवदेव योगस्मृतावप्युक्तानां प्रधानमहदादीनां वेदविद्वत्त्वात्लोका-
प्रसिद्धत्वाच्च तुल्यन्यायात् ।

इस प्रकार सर्वात्मत्व सुना गया है । इसलिए ये हैं वेदानुसारिणी स्मृतियां ।

अब देखिए महर्षि कपिल आदि प्रणीत सांख्य आदि तन्त्रों की ओर, जिनमें वेद के विरुद्ध आत्म के भेदों की कल्पना दिखाई दे रही है इसलिए ये हैं वेद से विरुद्ध स्मृतियां । तब इस स्थिति में अवश्य ही हमें किसी स्मृति का अङ्गीकार और अन्य का त्याग करना पड़ेगा, उस स्थिति में श्रुति का अनुसरण करने वाली स्मृतियां ही प्रमाण कोटि में समा-
विष्ट होंगी अन्य स्मृतियां अपेक्षित नहीं होंगी यही युक्तियुक्त है ।

जिस श्रुति को कपिल के ज्ञान का प्रतिशय प्रकट करने वाली बतलाया गया है उस श्रुति के आधार पर वेद विरुद्ध होने पर भी महर्षि कपिल के मत को स्वीकार नहीं किया जा सकता क्योंकि कपिल शब्द तो अनेक स्थानों पर प्रयोग में आ सकता है । (यह आवश्यक नहीं कि श्रुति में कहे गए कपिल ही सांख्य के प्रवर्तक कपिल हों) । यह मानना समीचीन होगा कि श्रुति में जिस कपिल का नामोल्लेख हुआ है, वे सांख्योपदेष्टा कपिल से भिन्न हैं, सगर के पुत्रों को अस्म करने वाले वासुदेव नामक कपिल महर्षि का वहां उल्लेख है । इसलिए वेद विरुद्ध यह प्रधान को जगत् का कारण बतलाने वाला कपिल का तन्त्र (सांख्य दर्शन) प्रमाण नहीं माना जा सकता ।

—“इतर तत्त्वों की उपलब्धि न होने के कारण भी [कपिल तन्त्र] प्रमाण नहीं है ।”

प्रधान नामक तत्त्व से भिन्न महदादि जो तत्त्व समूह प्रधान तत्त्व के परिणाम के रूप में कपिल के तन्त्र (सांख्य दर्शन) में प्रसिद्ध हैं वे भी वेद और लोक में प्राप्त नहीं होते । वेद में जो कहीं ‘महत्’ आदि शब्द आते हैं, उनकी भी व्याख्या सांख्य संमत न करके दूसरे ही अर्थों में की गई है ।

—इससे योग का भी उत्तर हो गया”—

इदं च सांख्ययोगयोः प्रत्याख्यानं वेदविरुद्धांशमात्राभिप्रायं द्रष्टव्यम् । न तु सर्वाशेनापोक्षते । श्रुत्यविरुद्धांशेऽपि तत्प्रत्याख्याने प्रमाणाभावात् । तद्यथा

—“असङ्गो ह्ययं पुरुषः”—

इति श्रुतिसिद्धं पुरुषस्य विमुक्तत्वं सांख्येऽपि स्मरन्ते—

—“अथ परिव्राट् विवर्णवासा मुण्डोऽपरिग्रहः”—

इति श्रुतिसिद्धमेव निवृत्तिनिष्ठत्वं योगेऽभ्युपगम्यते । तन्नाप्रमाणमिति बोध्यम् । एतेषु सर्वाणि तर्कस्मरणानि प्रतिवक्तव्यानि ।

—“नावेदविन्मनुते तं बृहन्तं”—

—“तं त्वोपनिषदं पुरुषं पृच्छामीत्यादि”—

—श्रुतिभ्यो वेदविरुद्धतर्कविष्टस्मेन गृहीतानामर्थानामप्रामाणिकत्वावगमात् ।

इति श्रुतिविरुद्धस्मृत्या अप्रामाण्यबाधः ।

क्योंकि जैसे सांख्य दर्शन में प्रतिपादित प्रधान और महत् आदि तत्त्व वेद और लोक में अप्रसिद्ध हैं वही स्थिति इनकी योग के प्रतिपादन में भी है । (योग दर्शन में भी सांख्य प्रतिपादित प्रधान आदि तत्त्वों को सांख्य की प्रतिपादन शैली में ही मान लिया गया है अतः सांख्य दर्शन के खण्डन में प्रयोग में लाये गये तर्क योग दर्शन के तत्त्वों के उत्तर में भी तुल्य न्याय से लागू हो जाते हैं ।)

(सांख्य और योग तन्त्रों के अस्वीकार के विषय में एक बात साफ़ तौर से यहाँ ध्यान में लेने की है कि) सांख्य और योग का यह अस्वीकार केवल उतने ही अंश में अभीष्ट है जितने अंश में वेद से विरोध आता है । पूर्णतया सांख्य और योग के सिद्धान्तों का अस्वीकार करना अभीष्ट नहीं है । सांख्य और योग के जो अंश श्रुति का विरोध नहीं करते उनको भी अस्वीकार करने में कोई प्रमाण नहीं है । उदाहरण के लिए—

—“यह पुरुष असंग है”—

यह पुरुष की विमुक्तता श्रुति बोधित है, उसका सांख्य में भी स्मरण हुआ है ।

—“जो परिव्राट् है, वह रंगरहित वस्त्र धारण करने वाला मुण्डित सिर वाला तथा सग्रह न करने वाला है”—

यह निवृत्ति मार्ग की निष्ठा श्रुति सिद्ध ही है जिसका योग में भी विवरण उपलब्ध है । यह सब अप्रमाण नहीं है । इसी प्रक्रिया को समस्त तर्कों के स्वीकार और अस्वीकार में भी काम में लेना होगा—(जो तर्क श्रुति के अनुकूल है वही स्वीकार्य होता है, श्रुति विरुद्ध तर्क अस्वीकार करने योग्य है)

—“उस बृहत् को वेद को नहीं जानने वाला नहीं मानता”—

—“उस उपनिषद् पुरुष को पूछता है”—

इत्यादि श्रुति वचनों से वेद के विरुद्ध तर्कों के आश्रय से गृहीत, प्रयोगों की अप्रामाण्य-
लक्षिता समझने में आ रहे हैं।

यह हुआ श्रुति विरुद्ध स्मृतियों का अप्रामाण्यवाद—

न विलक्षणत्वावस्य तथात्वं च शब्दात् । [१।४।४]

अभिमानिभ्यपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्याम् । [१।४।५]

दृश्यते तु । [१।४।६]

असदिति चेन्न प्रतिषेधमात्रत्वात् । [१।४।७]

अप्रोती तद्वत्प्रसङ्गावसमञ्जसम् । [१।४।८]

न तु दृष्टान्तभवात् । [१।४।९]

स्वपक्षदोषाच्च । [१।४।१०]

तर्काप्रतिष्ठानावप्यन्यथानुमेयमिति चेदेवमप्यविमोक्षप्रसङ्गः । [१।४।११]

एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः [१।४।१२]

—“विलक्षणता न होने से शब्द प्रमाण के आधार पर इसका वही रूप है”—

[१/४।४]

—“विशेष और अनुमति के कारण अभिमानों का कथन है”—[१।४।५]

—“दिखाई तो दे रहा है”—[१/४/६]

—“यदि असत् कहो तो ऐसा नहीं, वह तो प्रतिषेध मात्र है”—[१/४/७]

—“प्रलय में वैसा ही प्रसंग आने से असमञ्जसता होगी”—[१/४/८]

—“इसमें कोई दृष्टान्त नहीं है”—[१/४/९]

—“अपने पक्ष में दोष के कारण भी”—[१/४।१०]

—“तर्क के अप्रतिष्ठित होने के कारण अन्यथा अनुमान करने पर भी मुक्ति के
अभाव का प्रसंग आयेगा”—[१/४/११]

—“इससे शिष्टों के द्वारा अस्वीकृत मतों का भी व्याख्यान हो गया”—

[१/४/१२]

ननु यदुक्तं चेतनं ब्रह्म जगतः प्रकृतिरिति तन्नोपपद्यते । विलक्षणत्वावस्य
विकारस्य प्रकृत्याः । इव हि ब्रह्मणश्चेतनस्य विशुद्धस्य कार्यत्वेनाभिप्रेयमाणं जगदचेतन-
मशुद्धं च दृश्यते । न च विलक्षणयोः प्रकृतिविकारभावो दृष्टः । न च एकदादयो विकारा
मृत्प्रकृतिका न वा शरावादयोः सुवर्णप्रकृतिकाः संभवन्ति । मूढैव मूढन्विता विकाराः

क्रियन्ते सुवर्णं सुवर्णान्विताः । तथेवमपि जगद्वर्णितं सुखदुःखमोहान्वितं सवचेतनस्यैव सुखदुःखमोहात्मकस्य कारणस्य कार्यं भवितुमर्हति न तु सुखदुःखमोहरहितस्य चेतनस्य ब्रह्मणः ।

सन्देह किया जाता है कि संसार के मूल में जो चेतन ब्रह्म को स्वीकार किया जा रहा है वह तर्क युक्ति समत नहीं है । क्योंकि यह जो संसार की रचना रूपी विकार है वह अपनी ब्रह्म रूप प्रकृति से (समान प्रमाण होकर) विलक्षण दिखाई देता है । यह जो विशुद्ध चेतन ब्रह्म के कार्य के रूप में अभिप्रेत जगत् का निर्माण है वह अचेतन और अशुद्ध दिखाई दे रहा है । ऐसा नहीं देखने में आता कि कोई विकार अपनी प्रकृति रूप वस्तु से सर्वथा विलक्षण दिखाई देता हो । सोने से बनने वाले इचक आदि आभूषणों की प्रकृति भिट्टी नहीं हो सकती और न ही कुल्हड़ घड़ा आदि की प्रकृति के रूप में हम सुवर्ण को स्वीकार कर सकते हैं । भिट्टी के विकार रूपी पदार्थ भिट्टी से ही बनते हैं और स्वर्ण के विकार रूप आभूषण स्वर्ण से ही बन सकते हैं ।

इसी प्रकार यह जगत् भी अचेतन है, सुख दुःख मोहात्मक है अतः इसका कारण भी अचेतन और सुख दुःख मोहात्मक ही होगा, जो सुख दुःख मोह से रहित चेतन ब्रह्म है वह कैसे अचेतन सुख, दुःख मोहात्मक जगत् का कारण माना जा सकता है ।

नन्वस्मादेव चेतनप्रकृतिकत्वश्रवणादिवं समस्तं जगच्चेतनमवगमिष्यामि । प्रकृतिरूपस्य विकारेऽन्वयावश्यम्भावात् । परिणामविशेषात्तु काष्ठलोष्टादीनां चैतन्यस्याविभावनं भविष्यति । स्पष्टचैतन्यानामप्यात्मनां स्वापमूर्च्छाद्यवस्थासु चैतन्याविभावनवत् ! इत्थं चैवं कार्यकारणानामात्मनां च चेतनत्वाविशेषेऽप्येत एव विभावितत्वाविभावितत्वकृताद्विशेषाद्विरूपाविभावाम्यां च गुणप्रधानभावो न विरोक्ष्यते—इति चेन्नतदेवमविशेषेण सर्वस्य चैतन्यमभ्युपगन्तुं शक्यम् । स्वापमूर्च्छाद्यवस्थास्वविभावितचैतन्यानामवस्थान्तरे चैतन्योपलब्धिवर्धेनां काष्ठलोष्टादीनां कदाचिदपि चैतन्यानुपलब्धेः । नित्यानुपलब्धचैतन्यानामपि चेतनत्वाभ्युपगमेऽयं लोकप्रसिद्धश्चेतनाचेतनविभागो भ्युच्छिद्येत । तथात्वं च शब्दात् प्रतिपद्यामहे । तथा हि—विज्ञानं चाविज्ञानं चेति आद्यन्तो भ्रुतिर्जडचेतनविभक्तत्वं जगतः प्रतिपादयति ।

अब एक उपाय यहां यह है कि श्रवण में जब संसार की प्रकृति चेतन के रूप आ रही है तो उस चेतन प्रकृति से प्रादुर्भूत समस्त संसार भी चेतन ही है ऐसा क्यों न मान लिया जाय । क्योंकि प्रकृति के रूप का अपने विकार में होना अवश्यम्भावी है । लकड़ो पत्थर आदि में जो चैतन्य का प्रकटीकरण नहीं देखने में आता उसका कारण विशेष प्रकार का परिणाम ही माना जा सकता है (जिसके कारण विद्यमान चैतन्य भी प्रकट रूप से गृहीत नहीं होने पाता) । जिनका चैतन्य स्पष्ट है ऐसे आत्मा वालों में भी निश्चा

मूर्च्छा आदि अवस्थाओं में चैतन्य का प्रकट अनुभव कहाँ हो पाता है ? इस प्रकार इन कार्यों और कारणों या आत्माओं का चेतनत्व अभिन्न और व्यापक है तब भी प्रकट और अप्रकट रूप की विशेषता के कारण तथा अरूप आदि भावों के कारण गौण और प्रधान भाव मानने में विरोध नहीं आ सकेगा, ऐसा तर्क उपस्थित करने पर यह स्पष्ट उत्तर है कि इस प्रकार सामान्यतया बिना विशेषता के सबको चैतन्य रूपता नहीं मानी जा सकती । स्वप्न, मूर्च्छा आदि अवस्थाओं में चैतन्य के प्रकट न होने की स्थिति वाले अनुष्ठान आदि में और लकड़ी पत्थर आदि में भेद यह है कि स्वप्न मूर्च्छा आदि के पहिले और बाद में उनमें चैतन्य का प्रकटीकरण अनुभव में सबको आता है जबकि लकड़ी, पत्थर आदि में कभी भी चैतन्य के प्रकटीकरण का अनुभव किसी को भी कभी भी होता ही नहीं । जिनमें चैतन्य उपलब्ध होता ही नहीं उनमें भी अप्रकट अवस्था में चैतन्य के मान लेने पर तो जगत् में चेतन और अचेतन की प्रसिद्धि के कारण जो व्यवहार चला आ रहा है वही उसड़ जायगा । हम शब्द प्रमाण के आधार पर उस स्वरूप को स्वीकार करते हैं । स्पष्टीकरण यह है कि विज्ञान और अविज्ञान को बतलाने वाली श्रुति जगत् को जड़ और चेतन में विभक्त बतला रही है—

ननु यदि जडचेतनविभक्तत्वं जगतः भृत्यभिमतमभिविध्यत् तत्तर्हि—

—“भुवन्नवीत्”—

—“आपोऽबुबन्,—

—“तत्तेज ऐकत’—

—“ता आप ऐकन्त’—

—“भृणोत प्राबाणः,—

—“स्वचिते मैनं ह्रितीः”—

—“ते हेमे प्राणा अहं श्रेयसे विवदमाना ब्रह्म जन्मुः ते ह वाचमूचुस्त्वं न उद्गाय’—

इत्येवमाविष्कृतेष्वपि चेतनबदेवाविशेषेण व्यवहाराः श्रुता न प्रावत्स्यन्त इति चेन्न । अभिमानिव्यपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्यां तत्र प्रतीयते न तु तेषां स्वतश्चैतन्यं तावता संभाव्यते ।

—“एता ह वै देवता अहं श्रेयसे विवदमानाः”—(२।१४ कौ०)”

—“ता वा एताः सर्वा देवताः प्राणे निःश्रेयसे विदित्वा”—

इति कौषीतकीयश्रुती देवताशब्देन स्पष्टं जडेभ्यो भूतेन्द्रियैश्चेतनस्य तदभिमानिनो विशेषोपदेशात् । अनुपताञ्च सर्वत्राभिमानिन्यश्चेतना देवता अन्वार्थवादेतिहास-पुराणादिभ्योऽवगम्यन्ते ।

—“अग्निर्वाग्भूत्वा मुखं प्राविशत्”—

इत्येवमादिका च श्रुतिः करणेष्वनुप्राप्तिकां देवतामनुगतां बोधयति । एवमेव—

—“तरोज ऐक्षत”—

इत्यादिष्वपि परस्वा एव देवताया अविष्ठात्रयः स्वविकारेष्वनुगताया इयमेति व्यपदिश्यते तुल्यन्यायादिति द्रष्टव्यम् । तस्मादचेतनमिव जगदस्ति ब्रह्मविलक्षणमतो नेह ब्रह्मप्रकृतिक संभवति । विकाराणां प्रकृतिविलक्षणत्वादशनादिति चेन्नतवस्ति । दृश्यते तु लोके विकारेषु प्रकृतिवैलक्षण्यमपि यथा चेतनोत्पन्नेष्वचेतनेषु केशनखादिषु यथा वा केचु-
बिदचेतनोत्पन्नेषु—गोमयादिजातेषु वृक्षिकादिषु । यवराविकलकीटश्चेतनो नूनमचेतनादेक-
कलावुत्पन्नो दृश्यते । तस्माज्जडचेतनवैलक्षण्यं न प्रकृतिविकृतिभावं व्याहृतिः ।

प्रश्न होता है कि यदि श्रुति को जगत् का जड़ और चेतन में विभक्त होना बहि-
मत हो तो—

—“मिट्टी बोली”—

—“जल बोले”—

—“वह तेज देखने लगा”—

—“वे जल देख रहे थे”—

—“हे पत्थरों, मुनो”—

—“हे छुरी, तुम इसकी हिंसा मत करना”—

—“वे प्राण “मैं श्रेष्ठ हूँ, मैं श्रेष्ठ हूँ” इस विवाद में पड़कर ब्रह्म के पास गए,
उन्होंने अपनी बात कही, आप हमारा निर्णय करें”—

इत्यादि स्थलों पर अचेतन पदार्थों में चेतनों के समान व्यवहार श्रुति में प्रयोग
में न लाये जाते । ऐसा सन्देह करने पर उत्तर नकारात्मक ही है । विशेष और अनुगति
के कारण इन स्थलों पर उन अचेतन पदार्थों के अस्मिन्मानी जो चेतन हैं उन्हीं का विवरण
मिल रहा है न कि इन उदाहरणों में उन उन पदार्थों में स्वतः चेतन्य श्रुति को अस्मिन्मानी
है ऐसी संभावना होती है ।

—“ये देवता अपनी अपनी श्रेष्ठता के लिए विवाद कर रहे थे”—

—“उन सभी देवताओं ने प्राणों में श्रेष्ठत्व को जाना”—

इस कौषीतकीय श्रुति में देवता शब्द से स्वच्छतया जड़ पदार्थ तथा भौतिक
इन्द्रियों के लिए उनके अस्मिन्मानी देवताओं का विशेष रूप से उपदेश है । मन्त्र अर्थशास्त्र
इतिहास पुराणादि से सर्वत्र अस्मिन्मानी चेतन देवता अनुगत हैं यह बात ज्ञात हो रही है ।

—“अग्नि ने बाणी के रूप में मुख में प्रवेश किया”—

इस प्रकार के श्रुति वचन इन्द्रियों के अनुपाहक देवताओं का बोधन कर रहे हैं इसी प्रकार—

—“उस तेज ने देखा”—

इत्यादि श्रुति वाक्यों में भी पर अविष्ठाता देवता का ही जो अपने विकारों में अनुगत है, उसके द्वारा ही यह देखने की क्रिया कहीं जा रही है, यह कथन उपर्युक्त उद्धरणों से तुल्य न्याय में आता है। अतः यह अचेतन जगत् ब्रह्म से विलक्षण है अतः इसकी प्रकृति को चेतन ब्रह्म के रूप में नहीं समझा जा सकता। क्योंकि विकार भूत पदार्थ अपनी प्रकृति से विलक्षण नहीं हुआ करते, इस महती शंका को भी निरस्त हो समझना चाहिए। क्योंकि सांसारिक विकारों में अपनी प्रकृति से विलक्षणताएँ देखने में आती हैं, जैसे चेतन में उत्पन्न केश नखून आदि अचेतन हैं, और कुछ अचेतनों में उत्पन्न गोबर आदि जड़ अचेतनों से बिच्छू आदि चेतन उत्पन्न होते देखे जाते हैं। बेर आदि फलों में पेदा होने वाले कीड़े चेतन ही हैं जो अचेतन फल आदि से उत्पन्न होते हैं। इसलिये जड़ और चेतन की विलक्षणता प्रकृति और विकृति भावों में अवरोध उत्पन्न नहीं करती।

ननु विचक्षोऽयं दृष्टान्तः। अचेतनस्यैव शरीरस्याचेतनकेशनत्वात्तत्पत्तौ प्रकृति-त्वात्। अचेतनानामेव च बृश्चिकादिशरीराणामचेतनगोमयाविकार्यत्वात्, सत्यम्, तथापि तु दृश्यते पूर्वं चेतन्यायतनभावमनुपगताया अचेतनायाः प्रकृतेः पश्चाच्चेतन्यायतनभावोपगमा-त्मकं बलक्षम्यम्। दृश्यते तु किञ्चिदचेतन चेतनस्यायतनभावमुपगच्छति, किञ्चिन्नेति बल-क्षम्यम्। किञ्च तथात्वं च शब्दादिति वदता भवता यथा विज्ञानं चाविज्ञानं चेति श्रुति-प्रामाण्याज्जगतो जडचेतनविभक्तस्वमभ्युपगम्य जडस्य चेतनप्रकृतिकत्वं दृश्यते, तथैव तु जगति यावानयं चेतनभागस्तस्याचेतनप्रधानप्रकृतिकत्वाभ्युपगमे प्रकृतिविलक्षणत्वदोष-कृषितत्वं दृश्यते। अचेतनं हि प्रधानमचेतनानेव सर्वानारमेत न चेतनान्। चेतनानां कार्य-त्वानभ्युपगमे तु स लोकप्रसिद्धश्चेतनाचेतनविभागस्तथापि नूनं व्युच्छिद्येत। तस्मादिवं जडचेतनबलक्षम्यं न प्रकृतिविकृतिभावं व्याहन्ति।

फिर कहा जाता है कि यह दृष्टान्त तो विषम दृष्टान्त है। अचेतन शरीर से ही अचेतन केशनत्वादि उत्पन्न होते हैं, अतः जैसी प्रकृति है वैसा ही उसका विकार है। बिच्छू आदि के शरीर भी अचेतन ही हैं जिनको कि गोबर आदि अचेतनों से उत्पत्ति होती दिखाई देती है। उत्तर में कहा जाता है कि यह उत्तर सत्य है। परन्तु फिर भी तो यह देखने में आ ही रहा है कि पहिले चेतन्य के आयतन के भाव में न आने वाली अचेतन प्रकृति बाद में चेतन्य का आयतन बन गई और उसमें विलक्षणता भी आ गई। यह भी दिखाई दे रहा है कि कोई अचेतन चेतन्य का आयतन बन रहा है कोई नहीं बन रहा, यह

विलक्षणता लक्षित हो रही है। पुनश्च इस भाव को शब्द प्रमाण से बतलाते हुए आपने जैसे विज्ञान और अविज्ञान को श्रुति के प्रामाण्य के आधार पर जगत् के जड़ और चेतन के विभाग का कारण माना और जड़ के चेतन की प्रकृति होने में दोष दिखाया वैसे ही तो संसार में जितना चेतन का भाग है उसके अचेतन प्रधान की प्रकृति मान लेने पर प्रकृति से विलक्षणता का दोष उसमें आ ही जायगा। प्रधान या प्रकृति जो अचेतन है वह अपने से उत्पन्न होने वाले सभी अचेतनों को ही उत्पत्ति का आरंभ करेगी, उससे चेतन की उत्पत्ति संभव न होगी। यदि चेतन को उत्पन्न ही नहीं मानेंगे या उसकी कार्यता ही स्वीकार न करेंगे तब तो आपके मतानुसार भी संसार में प्रसिद्ध चेतन और अचेतन का व्यवहार विच्छिन्न होने लगेगा। इसलिए यह जड़ और चेतन की विलक्षणता प्रकृति और विकृतिभाव (कार्य कारण भाव) को नष्ट नहीं कर सकता।

किञ्च—अवश्यं केनचिद्वर्मेण प्रकृतिर्विलक्षणं विकारेषु भाव्यम्। अशेषाणां हि प्रकृतिधर्माणां याथातथ्येनानुवृत्तावसत्यतिशये च प्रकृतिविकारभावस्य लोके कुत्राप्यबुद्धत्वात्। दृश्यते तु विकारेषु केषांचित्प्रकृतिगतानामेव धर्माणामन्वयः केषांचित्प्रकृतिर्विलक्षणानां च। तथा चेहापि। दृश्यते तु विकारेष्वाकाशाविषु सत्तालक्षणो ब्रह्मस्वभावः सर्वज्ञानुवर्तमानः। तस्मान्नानुपपत्तिः प्रकृतिविकारभावस्य।

पुनश्च यह भी विचारणीय है कि अपनी कारण भूता प्रकृति से विकारों में जो विलक्षणता आती है उसका कारण कोई न कोई धर्म हुआ करता है। यदि प्रकृति (कारण) के सारे धर्म अपने विकार (कार्य) में जैसे के तैसे आ जाय और कोई अतिशय (विशेषता) न होने पाये तो ऐसा प्रकृति और विकार का रूप (कार्य और कारण का रूप) संसार में कहीं दिखाई नहीं देता। दिखाई तो यही दे रहा है कि विकारों में (कार्य पदार्थों में) कुछ बातें तो अपनी प्रकृति (कारण) की आती हैं तथा कुछ बातें (धर्म) उससे विलक्षण भी आती हैं। वैसे ही यहां भी है। आकाश आदि विकार रूप पदार्थ हैं: उनमें अपने कारण रूप ब्रह्म का सत्ता (अस्तित्व) रूप ब्रह्म का स्वभाव सर्वत्र विद्यमान है। इसलिए प्रकृति और विकार भाव (कार्य कारण भाव) में कोई अड़चन उत्पन्न नहीं होती।

ननु—‘सदेवेवमग्र आसीत्’—

इतिश्रुत्या सत्कार्यबाधः श्रूयते। अवि तु चेतनं शुद्धं शब्दाविहीनं ब्रह्माचेतनस्या-
शुद्धस्य शब्दादिमतरश्च कार्यस्य कारणमिष्येत तर्हि कार्यं प्रागुत्पत्तेरसत् प्रसज्येत,
इति चेन्न। प्रतिषेधमात्रत्वात्। असविति ब्रुवता कस्य सतः प्रतिषेध आक्षिप्यते कार्या-
त्मना सतो वा कारणात्मना सतो वा। न तावत् कार्यात्मना सतः। तस्य प्रागुत्पत्तेरिव
कार्यकालेऽपि प्रतिषेधमात्रत्वात्। न हीदानीमपीदं कार्यमुते कारणात्मनः स्वतन्त्रं नात्र
किञ्चिदस्ति।

—“सब त परावाद् योऽप्यत्रात्मनः सर्वं वेत्” —

इत्यादिभूतेः कारणव्यतिरेकेण कार्यस्य सर्वथा प्रतिविद्धत्वात् । अथ न कारणात्मना सतोऽयं प्रतिषेधः । उभयत्राविशिष्टत्वात् । कारणात्मना हि कार्यस्य सत्त्वमिदानीं च प्रागुत्पत्तेरुच्चाविशिष्टं पश्यामः । तस्मात् प्रतिषेधमात्रं हीदमसन्निति । न त्वस्य प्रतिषेध-
वस्तीत्यनाश्लेष्यमेतद्बुद्धति ।

— प्रश्न होता है कि—

—“यह खयमान प्रपञ्च पहिले सत् ही था” —

इस भूति वचन के द्वारा सत्कार्यवाद सुना जा रहा है । यदि शुद्ध शब्द आदि से बिहीन चेतन ब्रह्म प्रचेतन अशुद्ध शब्द आदि से युक्त संसार रूपी कार्य का कारण माना जाये तब तो कार्य रूप संसार अपनी उत्पत्ति से पहिले असत् हो जायगा । इस प्रका को कोई स्थान नहीं मिल सकता । क्योंकि वह तो निषेध मात्र है । आपका कहना है कि इस तरह असत्कार्यवाद आ जायगा तो आपसे प्रश्न यह है कि असत् कह कर आप किस सत् पदार्थ के निषेध करने का उपक्रम कर रहे हैं, क्या कार्यात्मा के रूप में सत् का निषेध आप कर रहे हैं या कारण रूप में जो सत् है उसका निषेध आप कर रहे हैं । कार्यात्मा रूप से सत् का निषेध तो किया नहीं जा सकता क्योंकि उत्पत्ति के पहिले के ही समान कार्यकाल में भी उसका प्रतिषेध मात्र ही होया । इस समय भी यह कार्य कारणात्मा स्वतन्त्र तो कुछ है नहीं ।

—“सब कुछ उसे दे दिया जो आत्मा के प्रतिरिक्त सब कुछ जान गया” —

इत्यादि भूति वाक्यों के द्वारा कारण के बिना कार्य का सर्वथा निषेध किया गया है । अब यह कारण के रूप में सत् का प्रतिषेध तो नहीं है । क्योंकि यह दोनों ही जगह समान है । कारणात्मा के रूप में कार्य की सत्ता इस समय तथा उत्पत्ति के पूर्व समान रूप से हम देख रहे हैं । इसलिए वह असत् कथन प्रतिषेध मात्र ही है, इसका कोई प्रतिषेध न होने से वह आश्लेष रहित है ।

ननु स्थौल्यसावयवत्वाच्चेतनत्वपरिच्छिन्नत्वाशुद्धत्वाविधर्मकं हीवं कार्यं यदि ब्रह्मकारणकमिष्येत तर्हि अपीतो तद्वत् प्रसङ्गादसमञ्जसं प्राप्नोति । प्रत्येकाले प्रसिंसु-
ज्यमानं हीवं कार्यकारणाविभागमापद्यमानं सवात्मीयेन धर्मेण कारणं दूषयेदिति ब्रह्म-
णोऽपि स्थौल्यसावयवत्वाविप्रसङ्गः स्यात् । तद्विबसमञ्जसम् ।

किञ्च अपीतो सर्वस्येतस्य सुखदुःखमोहात्मकस्याविभागेन ब्रह्मवदेकरूपत्वप्रसङ्गात् पुनस्त्यसौ नियमकारणाभावाद् भोक्तृभोग्यादिविभागोत्पत्तिनं प्राप्नोतीत्यसमञ्जसं दृश्यते ।

किञ्च भोक्तृणां जीवानामपीतो परब्रह्मण्यं गतानां ब्रह्मब्रूवप्रसङ्गावविभागे स्थिते ततो— ब्रह्मणः सकाशात् पुनरुत्पत्तिकाले मुक्तानामपि पुनरुत्पत्तिप्रसङ्ग इत्यसमञ्जसं प्राप्नोति ।

किञ्च यदि पूर्वोक्तासामञ्जस्यकारणार्थमपीतो भोक्तृणां जीवानां—भोक्तृवैयर्थ्यार्थमप्येन स्थितिं कश्चित् प्रसञ्जयेत् तदाऽपीत्याद्यसिद्धिः प्राप्नोतीत्यसमञ्जसं भवति । अत्रोच्यते । न तावदाद्यमसामञ्जस्यं संभवति । दृष्टान्तभावात् । यथा हि पृथिवीविकारश्चतुर्विधो भूतप्राप्तो नापीतो पृथिवीमास्मीयेन धर्मेण संसृजति तद्विहापि कारणमपि गच्छत्कार्यं नास्मीयेन धर्मेण कारणं ब्रूयेत् । अथवा—यथायं मायावी मायया स्वयंप्रसारितया त्रिष्वपि कालेषु न स्पृश्यते, मायाया अवस्तुत्वात्, एवमयं परमात्मापि संसारमायया न संस्पृश्यते । यथा वा स्वप्नव्रण्टैकः स्वप्नावस्थाधर्मेण स्पृश्यते— प्रबोधकाले तेषामनन्वयगतेत्वात् एवमवस्थात्रयसाक्षी परमात्मैकोऽपि नैतैरवस्थाधर्मैः स्पृश्यते— इति सामञ्जस्यं सिद्धम् ।

पुनः प्रश्न उपस्थित होता है कि स्थूलता, अवयवसहितता, अचेतनता, परिच्छिन्नता, अशुद्धता आदि धर्मों से युक्त यह जो कार्य रूप प्रपञ्च है, यदि उसका कारण ब्रह्म ही है तब प्रलय में तद्वान् के प्रसङ्ग से असमञ्जसता प्राप्त होगी । प्रलय काल में प्रति-संशुष्ट होने वाला यह कार्यप्रपञ्च कारण से विभक्त होता हुआ अपने धर्म से कारण को भी दूषित करेगा और तब ब्रह्म की भी स्थूलता, सावयवता यादि प्राप्त होगी और तब असमञ्जस की स्थिति बनेगी ।

पुनश्च प्रलय में यह जो सुख दुःख मोहात्मक सारा फैला हुआ प्रपञ्च है वह एक रूप होगा ब्रह्म से, और जब इसकी पुनः उत्पत्ति होगी तब नियम रूपी कारण रहेगा नहीं और तब भोक्ता और भोग्य आदि के विभाग से उत्पत्ति नहीं होगी, वह असमञ्जस की स्थिति होगा ।

पुनश्च भोक्ता जो समस्त जीव हैं वे सब ब्रह्म के साथ एक रूप हो जायेंगे और ब्रह्म के सद्भाव के प्रसंग से उससे अभिभक्त होकर स्थिति होगी, तब उस ब्रह्म से पुनः उत्पत्ति के समय मुक्त पुरुषों की पुनः उत्पत्ति होने का प्रसङ्ग अपने से एक नया असमञ्जस उपस्थित होगा ।

और फिर पूर्वोक्त असमञ्जस स्थिति को दूर करने के लिए प्रलय काल में भोक्ता जीवों को भोक्ता के समान ही पृथक् स्थिति रहने का कोई समर्थन करने लगे तब तो प्रलयावस्था का स्वरूप ही नहीं बनेगा और नयी असमञ्जस स्थिति उत्पन्न हो जायगी ।

यै सारी जो जकाए उपस्थित हैं इनका उत्तर दिया जाता है कि पहिली जो असमञ्जस परिस्थिति बतलाई गई उसका कोई प्रसंग नहीं आता। क्योंकि उसका दृष्टान्त मौजूद है। जैसे पृथिवी का विकार रूप चार प्रकार का भूत समूह (जल, तेज, वायु, आकाश) प्रलय अवस्था में पृथिवी को अपने घर्भों से लिप्त नहीं करता वैसे ही प्रलय अवस्था में अपने कारण में समाने वाले कार्य पदार्थ भी अपने घर्भों से कारण को दूषित नहीं करते, अथवा (दूसरा उदाहरण दिया जा रहा है कि) जैसे कोई माया फलाने-मायावी पुरुष अपनी ही फंलाई हुई माया के द्वारा तीनों कालों में प्रभावित नहीं होता, क्योंकि माया कोई वस्तु है ही नहीं, वैसे ही यह परमात्मा भी संसार की माया के संस्पर्श से पृथक् रहता है। (पुनः एक और उदाहरण) अथवा जैसे कोई स्वप्न देखने वाला स्वप्न की अवस्थाओं में लिप्त नहीं होता क्योंकि आसत्-अवस्था तथा स्वप्नावस्था साथ नहीं चलती, इसी प्रकार तीनों अवस्थाओं का साक्षी एक मात्र परमात्मा इन अवस्थाओं के घर्भों के स्पर्श की सीमा में नहीं आता। इस प्रकार सामञ्जस्य सिद्ध हो जाता है।

यत् नियमकारणभावावसाजञ्जस्यमुक्तं तदपि न। दृष्टान्तभावात्। यथा हि सुषुप्तिसमाध्यायी स्वाभाविक्यामविभाज्यप्राप्तावपि पुनः प्रबोधे विभागः प्राग्वदनुवर्तते सद्बिहावि भविष्यति। तथा च श्रूयते।

—“इमाः सर्वाः प्रजाः सति संपद्य न बिभुः सति संपद्यामहे” इति।

—“त इह व्याप्तो वा सिहो वा वृको वा बराहो वा कीर्टी वा पतङ्गो वा वंशो वा मयको वा यथाकृत्यन्ति सत्सवाभवन्ति” इति॥

एतेनैव मुक्तात्मनां पुनरुत्पत्तिरवसाज्ज्ञेयसि प्रत्युक्तः। कल्पमानेनोत्पत्तिर्विचक्षणं विचक्षणानस्यापोदितत्वात्॥

—“यथाकर्म यथाविद्यम्” —

इति कौषीतकीयधृत्या कर्मविद्यानुसारेणोत्पत्तेः श्रूयमाणतया विमुक्तौ तदभावेन पुनरुत्पत्तेरप्रसङ्गात्। एवं चतुर्थमप्यसामञ्जस्यं नास्ति, भोक्तृणां ब्रह्मणा कारणेन विभक्तस्थितेरस्वीकारात्। तस्माद् ब्रह्मणः प्रकृतिस्वाभ्युपगमे कल्पमप्यसामञ्जस्यं नास्तीति सिद्धम्। अत एव च ब्रह्मणः प्रकृतित्वे य इमे प्रवर्तिता आक्षेपास्तेऽप्यनाक्षेप्या इत्यपि सिद्धम्।

जो नियम कारण के अभाव में असमञ्जस स्थिति दिखाई गई वह भी नहीं ठहर सकती। क्योंकि उसके निराकरण के लिए भी दृष्टान्त विद्यमान है। जैसे गहरी निद्रा (सुषुप्ति) या समाधि की अवस्था आदि में स्वाभाविक रूप से अविभाग की स्थिति में

पहुँचने पर भी फिर जागने पर विभाग की अवस्था पूर्ववत् अनुवर्तमान हो जाती है वैसे ही यहां भी होगी । इस विषय में श्रुति वचन भी है कि—

—“यह सारी प्रजा संपन्न होने पर नहीं जानती थी कि वह संपन्न हो रही है, वह वहां व्याघ्र या सिंह या भेड़िया या शूकर या कीड़ा या पतङ्गा या डांस या मशक जो कुछ होती है वह वह हो जाती है”—

इसी तर्क से मुक्त आत्माओं की पुनरुक्ति के प्रसङ्ग में जो प्रश्न उठाया गया था उसका भी उत्तर हो गया । क्यों कि सम्यक् ज्ञान के द्वारा उत्पन्न होने का बीज जो मिथ्या ज्ञान है उसी का दूरीकरण कर दिया गया ।

—“कर्मानुसार विद्यानुसार”

इस कीर्तकीय श्रुति के द्वारा कर्म और विद्या के अनुसार ही उत्पत्ति सुनी जाने के कारण विमुक्त पुरुषों में उसका प्रभाव हो जाने के कारण पुनः उत्पत्ति का प्रसङ्ग नहीं आता । इसी प्रकार चतुर्थ असमञ्जसता की स्थिति (जो ऊपर कही गई है) भी नहीं आती क्योंकि भोक्ताओं की अपने कारण परब्रह्म से विभक्त स्थिति स्वीकार्य नहीं है । अतः ब्रह्म को प्रकृति या मूल कारण मान लेने पर किसी प्रकार से कोई असमञ्जस की स्थिति नहीं आती, यह सिद्ध हुआ । और ब्रह्म को प्रकृति मान लेने पर जिन आक्षेपों की प्रशंका की गई थी वे भी निरस्त हो गए ।

—स्वप्नबोधाच्च—

सर्वोऽप्ययं ब्रह्मणः प्रकृतिस्वप्ने प्रदर्शितो बोधः प्रधानप्रकृतिस्वप्नेऽपि तुल्यमेवाव-
वर्तते । तथा हि—शब्दादिमता जगत् उत्पत्तौ शब्दादिहीनस्य प्रधानस्यापि प्रकृतित्वं
बोध्यव्यक्ते बिलक्षणत्वावस्थ विचारस्य प्रकृत्याः । अत एव च बिलक्षणकार्योत्पत्त्यभ्युप-
गमात् समानः प्रागुत्पत्तेरसत्कार्यवादप्रसङ्गः । तथाऽपीतो कार्यस्य कारणाविभागाभ्युप-
गमात् तद्वत्प्रसङ्ग इत्यसामञ्जस्यमपि समानम् । तदित्यभ्युपगमोः पक्षयोः समाने बोधे
पूर्वोक्तरीत्या ब्रह्मप्रकृतिस्वप्ने सर्वे बोधाः समुद्भूताः । प्रधानप्रकृतिस्वप्ने तु तिष्ठन्मेव ते
बोधाः । तस्मात् प्रधानस्य प्रकृतित्वं नोपादेयम् । शास्त्रविषयत्वाच्छ्रुतकर्ममात्राधारो-
पकल्पितत्वाच्च ।

—तर्काप्रतिष्ठानाच्च—

न निरागमास्तर्काः प्रतितिष्ठन्ति । पुरुषमतिरिक्तव्यावृत्तप्रेक्षाया निरङ्कुशत्वात् ।
कैश्चिदभियुक्तं यन्तेनोत्प्रेक्षिता अपि तर्का अन्यैरभिमुक्ततरैराभास्यमाना दृश्यन्ते तैरप्युत्प्रे-
क्षितास्तदन्यैराभास्यन्ते इत्यतस्तादृशैस्तर्कैरपकल्पिता अर्था न शक्यन्ते सत्यतया समा-
धयितुम् । दृश्यते हि प्रसिद्धमाहात्म्यानामपि तीर्थंकराणां कपिलकणादप्रभृतीनां
वरस्परविप्रतिपत्तिः ।

ननु-अप्यम्यथानुमेयं येनासौ प्रतिष्ठितस्तर्को भवेत् । नापि केऽपि तर्का अप्रतिष्ठिताः सन्तीति कृत्वा सर्वं एव तर्का अप्रतिष्ठिता एकाः सन्तः संभवन्ति । सर्वतर्काप्रतिष्ठायां सर्व-
लोकव्यवहारोच्छेदप्रसङ्गात् । अतीतवर्तमानाध्वसाम्येनानागतेऽध्वानि प्रवर्तमानो लोको
बुध्यते । भ्रुत्यर्थावप्रतिपत्तौ चार्थाभासानिराकरणेन सम्यगर्थनिर्धारणं तर्कमेव क्रियते ।

— “आद्य धर्मोपदेशं च वेदशास्त्राविरोधिना ।

यस्तर्कानुसंधसो स धर्मं वेद नेतरः ।”

इति ब्रह्मनुरपि तर्काधारेणैव भ्रुत्यर्थावबोधनमनुजानीते ।

तस्मात् सावद्यतर्कपरित्यागेन निरवद्यस्तर्कोऽवश्यमावश्यगोयस्तथाविधतर्कसिद्ध
एव चार्थः प्रति-सध्य इति वेदेवमप्यविमोक्षप्रसङ्गः । सम्यग्ज्ञानान्मोक्ष इति हि सर्वेषा-
मैकमर्थेन सिद्धोऽर्थः । सम्यग्ज्ञानेन चैकरूपेण भाष्यं वस्तुतन्त्रत्वात् । वस्तुनि च विप्रति-
पत्तौ स्थितायां सम्यग्ज्ञानत्वं नास्तीति निश्चीयते । तर्कज्ञानानां तु परस्परविरोधाद्विप्रति-
पत्तिः प्रतिष्ठा । यदेकेन तार्किकेन सम्यग्ज्ञानतया प्रतिष्ठाप्यते तदपरेण व्युत्थाप्यते, तेनापि
प्रतिष्ठापितमपरेण व्युत्थाप्यते । न चार्थं प्रधानत्वाद् एव सर्वस्तार्किकः सत्यतया परिगृहीतो
येन तस्य सम्यग्ज्ञानत्वं प्रतिपद्येमहि । वेदस्य तु नित्यत्वाऽविज्ञानोत्पत्तिहेतुत्वाच्च तज्ज-
नितज्ञानस्य सम्यक्त्वं सर्वैरपि तार्किकैरपह्नोतुमशक्यम् । तद्विरोधेन चानिर्धारितसम्यक्-
त्वस्य प्रधानादिवादस्य सम्बन्धयाथाप्यस्याभ्ययने तत्सम्यक्त्वभ्रमेण प्रवृत्तानां जीवानां
संसारविमोक्ष एव प्रसज्येत ।

— “अथ च स्वपक्ष दोष के काहण (ऐसा सिद्धान्त है) ।”

ब्रह्म के प्रकृतित्व पक्ष में प्रदर्शित उक्त सारे दोष यदि ब्रह्म को प्रकृति न मानकर
प्रधान को प्रकृति माना जाय तो उसी रूप में वहां भी आ जाते हैं । जैसे कि शब्द आदि
से युक्त जगत् की उत्पत्ति में शब्द आदि से हीन प्रधान नामक तत्त्व का प्रकृति रूप होना
युक्ति संगत नहीं होता, क्योंकि यह विकार प्रकृति से विभक्षण है । अत एव विलक्षण कार्य
की उत्पत्ति को स्वीकार करने के कारण उत्पत्ति के पहिले असत्कार्यवाद पूर्व प्रदर्शित
आक्षेप की तरह यहां भी समान भाव से विद्यमान है । तथाच प्रलयकाल में कारण और
कार्य की विभक्त प्रवस्था के अभाव में पहिले जैसा प्रसङ्ग आ जाने के कारण जो अस-
मञ्जसता है वह भी समान हो है । जब एक पक्ष में दिखाया गया दोष दोनों पक्षों में
समान है तब ब्रह्म को प्रकृति मानने के पक्ष में उन दोषों का उत्तर हो जाने के कारण उस
सिद्धान्त में तो इन दोषों की स्थिति रही नहीं परन्तु प्रधान को प्रकृति मानने के पक्ष में
तो व दोष अभी भी विद्यमान हैं । इसलिए सदोष होने के कारण प्रधान नामक तत्त्व को
संसार की प्रकृति या मूल मानना स्वीकार करने योग्य नहीं है, क्योंकि यह शास्त्र के
विरुद्ध है और केवल शुष्क तर्क मात्र के आधार पर कल्पित है ।

पुनश्च तर्क के प्रतिष्ठित न होने के कारण (प्रधान को प्रकृति नहीं माना जाता) बिना आगम के तर्क प्रतिष्ठित नहीं होता क्योंकि पुरुषों की मतियां विरूप होती हैं और उत्प्रेक्षाएं निरङ्कुश हाती हैं। कुछ प्रामाणिक विद्वानों के द्वारा प्रयत्न पूर्वक स्थापित किये गए तर्क भी अन्य उनसे भी अधिक प्रामाणिक विद्वानों के द्वारा काट दिये जाते हैं। और उनके द्वारा उठाये गए तर्क उनसे भिन्न विद्वानों के द्वारा विछिन्न कर दिये जाते हैं। इस प्रकार इन तर्कों के सहारे बनाये गए सिद्धान्तभूत अर्थ सत्य रूप से आश्रय के लिए गृहीत नहीं किये जा सकते। देखा जा रहा है कि जिनका महत्व प्रसिद्ध है ऐसे कपिल कणाद आदि आचार्यों, ऋषियों में भी आपस में मतभेद है।

व्यों नहीं हम ऐसे अनुमान का आश्रय लेते जिससे यह तर्क का मार्ग प्रतिष्ठित हो जाय। ऐसा तो नहीं हो सकता कि कुछ तर्क प्रतिष्ठित नहीं हो सके तो सारे तर्क पूर्णतया अप्रतिष्ठित हो रह जायेंगे। यदि सभी तर्क अप्रतिष्ठित मान लिये जायेंगे तब तो सारे ही व्यवहारों के लुप्त होने का खतरा खड़ा हो जायेगा। भूत काल और वर्तमान काल के व्यवहारिक मार्गों के आधार पर ही भविष्य के मार्ग पर चलने की संसार का प्रक्रिया देखन में आ रहा है। श्रुति के अर्थ के विषय में विप्रतिपत्ति (सन्देह) होने पर तर्क के द्वारा ही मिथ्या का निराकरण करते हुए सत्य के रूप निश्चय में सहायता का जाता है।

—“ऋषियों के द्वारा उपदिष्ट धर्मों का अनुसन्धान जो व्यक्ति वेद और शास्त्र से विरोध न रखने वाले तर्कों के आधार पर करता है, केवल वही धर्म के मर्म को जानता है, इतर नहीं।”—

ऐसा कहते हुए भगवान् मनु भी श्रुति के अर्थ के परिज्ञान के लिए तर्क का आधार ग्रहण करने की आज्ञा दे रहे हैं।

अतः सदोष तर्क के परित्याग पूर्वक निर्दोष तर्क का आश्रय अवश्य लेना चाहिए और निर्दोष तर्क के आधार पर समझ हुए अर्थ को अपने व्यवहार का आधार बनाना चाहिए, ऐसा कह जान पर भी रास्ता साफ हाता नहीं दिखाई देता। (मोक्ष हा चरम लक्ष्य है जीवन का) मोक्ष सम्यक् ज्ञान से ही मिल सकता है इसे सभी विचारक आचार्य-गण स्वीकार करते हैं। सम्यक् ज्ञान जानने वाले पर आधारित न होकर जय वस्तु पर आधारित है (उसे वस्तु तन्त्र कहते हैं, और वह सम्यक् ज्ञान सभी ज्ञाताओं को एक ही रूप का होना चाहिए।

व्यों कि ज्ञाता के भेद से तो ज्ञान में, उसके वस्तु तन्त्र होने के कारण भेद आ ही नहीं सकता।

और जब वस्तु ही (जिसके आधार पर सम्यक् ज्ञान प्रतिष्ठित है) विप्रतिपत्ति (सन्देह) के घेरे में पड़ी है तो सम्यक् ज्ञान ही नहीं है यह निश्चय करना पड़ता है।

तक से प्राप्त ज्ञान तो परस्पर विरुद्ध हुआ करते हैं, अतः उनसे होने वाली विप्रतिपत्ति (मन्देहात्मकता) प्रसिद्ध है। किसी तात्त्विक विद्वान् के द्वारा जो एक मध्यक ज्ञान प्रतिपादित किया जाता है उसे दूसरा तात्त्विक विद्वान् अपने तर्कों से उखाड़ फेंकता है। उस के द्वारा प्रतिष्ठापित ज्ञान को फिर अन्य तात्त्विक विद्वान् उखाड़ फेंकता है। और ऐसा भी नहीं है कि यह प्रधानवाद (मूलप्रकृतिवाद) सभी तात्त्विकों के द्वारा सत्यरूप से स्वीकार कर लिया गया हो, जिससे कि हम उसे निश्चित सत्य ज्ञान के रूप में स्वीकार कर सकें। वेद तो नित्य हैं और आदि ज्ञान के जनक हैं, अतः उनके द्वारा प्राप्त ज्ञान की सत्यता को तो सभी तात्त्विक छुपा नहीं सकते। वेद के विरोध में खड़े हुए जिस ज्ञान को सत्यता निश्चित नहीं है ऐसे प्रधान कारणता आदि बातों को यथायथा सन्देह है तब उस आधार पर सत्य ज्ञान के अन्त से प्रवृत्त होने वाले जीवों का ससार से मोक्ष का प्रसंग नहीं आ सकता, यह असमाधाय विप्रतिपत्ति है।

किञ्च प्रतिसञ्चरकमे कार्यणिं कारणे लभो दृष्टः। तथा च प्रधानस्य प्रकृतिश्चे सर्वेषामेषां कार्यकारणविधिकारजातानां प्रधाने लभोऽभ्युपगम्येत नष्टात्मनि। आत्मवेदनातिरिक्तस्य च प्रकारस्य मोक्षमागतं नास्तोति श्रुतिः प्राह।

—“तमेव विदित्वा तिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनावेति”—

तस्मात् प्रधानप्रकृतिस्त्ववादे स्वीकृते सत्यविमोक्षप्रसङ्गः स्यात्। अतः श्रुतिविरुद्धः प्रधानप्रकृतिस्त्ववादो नाभ्युपगन्तव्यः। एतेन शिष्टापरिग्रहा अण्वादिकारणवादा अपि द्या-
ह्याताः। तेषां शिष्टमनुव्यासप्रभृतिभिः केनचिदप्यंशेनापरिगृहीतत्वात् तर्कनामात्रसार-
त्वाद् वेदविरुद्धत्वाच्च। स यथा प्रधानकारणवादः कपिलाद्युप्रेक्षितः प्रत्याख्यात एवमि-
मेऽण्वादिकारणवादा अपि कणादाद्युप्रेक्षिताः प्रत्याख्याता वेदितव्याः। इति कार्य-
कारणयोः साधम्यबैधर्म्यवादः।

दूसरी बात यह ध्यान देने योग्य है कि प्रलयावस्था के विचार में क्रम के अनुसार कार्य पदार्थों का अपने कारण में लय होना देखा जाता है। यदि प्रधान को आदि कारण माना जायगा तब सभी कार्यकारण आदि विकार समूह का प्रधान में लय होगा, न कि आत्मा में। आत्म ज्ञान के अतिरिक्त मोक्ष प्राप्त करने का और कोई भी मार्ग है ही नहीं, यह श्रुति की घोषणा है—

—“तमेव विदित्वा तिमृत्युमेति नाज्यः पन्था विद्यतेऽयनावेति”—

—“इस को जान कर ही मृत्यु का अतिक्रमण किया जा सकता है, जन्म मरण सुखला से बाहर हाने के लिए (मुक्त होने के लिए) अन्य कोई मार्ग ही नहीं है”—

इसलिए प्रधान को मूल प्रकृति या आदिकारण मानने पर मोक्ष की प्राप्ति असंभव हो जायगी। इसलिए प्रधान का आदिकारण मानने का मत अति विरुद्ध होने के

कारण स्वीकरणीय नहीं है। इसी ऊहापोह से शिष्टों के द्वारा अस्वीकृत परमाणु कारण-वाद आदि का भी मूल कारण के रूप में स्वीकार किये जाने के पक्ष का उत्तर हो गया। क्योंकि मनु ध्यास आदि शिष्टों में से किसी ने भी परमाणु कारण वाद को ग्रहण नही किया है। ये तर्क मात्र का क्षणिक आनन्द देने के लिए हैं और वेद प्रतिपादित तत्त्व के विरुद्ध हैं। जिस प्रकार कपिल आदि के द्वारा सोचा गया प्रधानकारणवाद निरस्त किया गया उसी प्रकार कणाद आदि के द्वारा परमाणु आदि कारणवाद प्रत्या-ख्यात समझ लेना चाहिए।

—“भोक्त्रापत्तेरविभागश्चेत्, स्यात्लोकवत्”—[२।१।१३]

मनु यदि ब्रह्मकारणवादोऽभ्युपगम्येत तर्हि कार्यकारणयोरनन्यत्वस्य वक्ष्यमाणतया सर्वेषामेषां भोग्यजातानां भोक्त्रापत्तिः प्रसज्यते। भोक्ता चेतनः शारीर आत्मा। भोग्यास्तु शब्दादयो विषया इति हि तयोर्विभागेनास्ति लोकशास्त्रप्रसिद्धिः। तत्र चेतनस्य भोक्तुः प्रकृतिरभ्युपगमे भोक्तृत्व भोग्यभावमापद्यते। तथा चायं भोक्तृभोग्ययोरविभागः प्रसज्येत इति चेत् तत्रोच्यते। स्यात्लोकवत्। लोके यथा वृक्षयते समुद्रावुदकात्मनोऽनन्यत्वेऽपि तद्वि-काराणां फेनबोहीतरङ्गबुबुबादीनां परस्परविभागः परस्परसंश्लेषादिलक्षणव्यवहारश्च एवमिहापि भविष्यति। तस्माद् ब्रह्मणः प्रकृतिरिति नानुपपत्तिरिति सिद्धम्।

इति ब्रह्मकारणवादः।

कार्यकारणविभागव्यवहारवादश्च।

कार्यकारणयोर्व्यवहारिकभेदवादः।

—“तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः”—[२।१।१४]

—“भावे चोपलब्धोः”—[२।१।१५]

—“सत्त्वाच्चावरस्य”—[२।१।१६]

—“असद्व्यपदेशात्तेति चेन्न धर्मान्तरेण वाक्यशेषात्”—[२।१।१७]

—“युक्तेः शब्दान्तराच्च”—[२।१।१८]

—“पटवच्च”—[२।१।१९]

—“यथा च प्राणादि”—[२।१।२०]

कार्यमाकाशादिकं बहुप्रपञ्चं जगत्। कारणं तु परं ब्रह्म। तयोः कार्यकारण-योरनन्यत्वं बोध्यम्। आरम्भणशब्दादिभ्यो हेतुभ्यः। तथा हि—

—“यथा सौम्यंकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद् वाच्यारम्भणंकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्”—

—“यदि अविभाग में भोक्ता की आपत्ति हो तो, लोक क्ष्टान्त से समाधान होता है”—[२।१।२३]

यहां प्रश्न यह उपस्थित होता है कि यदि संसार का आदि कारण परब्रह्म को माना जा रहा है तब यह सिद्धान्त भी आगे प्रकट किया जाने को है कि कार्य भी

कारण मूलतः भिन्न नहीं होते, उस स्थिति में समस्त भोग्य वस्तुएं भोक्ता भी सिद्ध हो जायेंगी। शरीर स्थित चेतन आत्मा भोक्ता माना गया है। उससे भिन्न शब्द आदि विषय भोग्य माने गए हैं यह लोक ग्रीर शास्त्र में प्रसिद्ध है। अब यहां यदि चेतन भोक्ता को ही प्रकृति माना जाता है, उनका भोक्ता से विभाग तो (काय कारण के अभिन्न होने से) भोक्ता ही भोग्य भाव को भी प्राप्त होगा। ग्रीर इस प्रकार हो जायगा भोक्ता ग्रीर भोग्य पदार्थों में भेद, यह जो सन्देह उठ खड़ा हो रहा है, उसके समाधान के लिए कहा जाता है कि—यह भी लोक दृष्टान्त से ही समझ लेने लायक बात है। लोक में दल रहे हैं हम कि समुद्र से उसका जल पृथक् नहीं है फिर भी जल के विकार जो फेन बोधी तरङ्ग बुद्बुद आदि हैं उनमें परस्पर विभाग है, वे एक दूसरे से मिले हुए भी रहते हैं, भलग भलग भी हो जाते हैं, वैसे ही व्यवहार भी उनके साथ होते हैं। वैसे ही यहां भी होगा। अतः ब्रह्म को प्रकृति मानने में कोई बाधा उपस्थित नहीं होती, यह सिद्ध हुआ।

यह निरूपित हुआ ब्रह्म कारण वाद।

कार्य कारण के विभाग के साथ व्यवहारवाद व्याख्यात हुआ।

ग्रीर निरूपित हुआ कार्य ग्रीर कारण का व्यवहार दसा में भेदव्यवहारवाद।

—“आरम्भण शब्द आदि से उससे अनन्यता है”—[२/१/१४]

—“ग्रीर भाव में उपलब्धि के कारण”—[२/१/१५]

—“तथा अवर के सत्व के कारण”—[२/१/१६]

—“असत् के कथन से नहीं है ऐसा नहीं धर्म के द्वारा वाक्य शेष से”—

[२/१/१७]

—“तथा अन्य शब्द से युक्ति के कारण”—[२/१/१८]

—“पुनश्च पट के समान”—[२/१/१९]

—“जैसे प्राण आदि”—[२/१/२०]

आकाश से आरम्भ करके बहुत से प्रपञ्च में फैला हुआ अणु कार्य है ग्रीर कारण तो परब्रह्म है। इन दोनों कार्य ग्रीर कारण का अनन्यत्व, अभिन्नत्व समझना चाहिए। इस समझने के हेतु है आरम्भण आदि शब्द। उदाहरणार्थ—

—“हे सौम्य, जैसे एक मिट्टी के पिण्ड (लौदे) के ज्ञान से समस्त मिट्टी के पदार्थों का ज्ञान हो जायेगा, विकारों का तो व्यवहार के लिए केवल नाम रक्खा ग्रीर लिया जाता है। सत्य तो मिट्टी के बने पदार्थों में केवल मिट्टी ही है।”—

इत्यादि—श्रुतावारम्भणशब्दाद्विदुष्टान्तप्रयोगेण दार्ष्टान्तिकेऽपि ब्रह्मव्यतिरेकेण कार्यजातस्याभावो बोध्यते । अयं भावः । एकेन मृत्पिण्डेन परमार्थतो मृदात्मना विज्ञातेन सर्वं भूमयं घटशरावोदञ्चनाविकं मृदात्मत्वाविशेषाद्विज्ञातं भवेत् यतो वाचारम्भणं विकारो नामधेयम् वाचैव केवलमस्तीत्यारम्यते विकारो घटः शराव उदञ्चनं चेति । न तु वस्तुवृत्तेन विकारो नाम कश्चिदस्ति । नामधेयमात्रं ह्येतद्वन्नतं मृत्तिकेत्येव सत्यमिति । एवं ब्रह्मैव सत्यमिति सिद्ध्या सर्वेषां विकारजातानां ब्रह्मणोऽनन्यत्वं सिद्धं भवति । किञ्च—

—“ऐतदात्म्यमिव सर्वम् । तत्सत्यं स आत्मा”—

—“तत्त्वमसि”—

—“इदं सर्वं यदयमात्मा”—

—“ब्रह्मैवेवं सर्वम्”—

—“आत्मैवेवं सर्वम्”—

—“नेह नानास्ति किञ्चन”—

इत्यादिभिः श्रुतवचनैः स्पष्टमेषां ब्रह्मतादात्म्यमाविश्यते । तथा च यथा घटकर-
काद्याकाशानां महाकाशादनन्यत्वं यथा वा मृगतृणोदकादीनामूषरादिभ्योऽनन्यत्वं दृष्ट-
नष्टस्वरूपत्वात् स्वरूपेण त्वनुपास्यत्वात् । एवमस्य भोक्तृभोग्याविप्रपञ्चजातस्य ब्रह्मा-
नन्यत्वं द्रष्टव्यम् ।

इत्यादि श्रुति वाक्यों में आरम्भण शब्द आदि के दृष्टान्त भूत प्रयोगों में दार्ष्टान्तिक में भी ब्रह्म के अतिरिक्त समस्त कार्यों का अभाव बाधित हो रहा है । तात्पर्य यह है कि एक मिट्टी के पिण्ड को मिट्टी के आत्मा रूप में समझ लेने पर समस्त मिट्टी घड़ा, शकोरा, पुरवा, सुराही, कूंडी आदि वस्तुएँ मिट्टी की आत्मा से अविशिष्ट जात हो जाती हैं, जो विकार रूप वस्तुएँ हैं, घड़ा, सुराई, शकोरा, कूंडी आदि आदि, ये उनके वाणी का व्यवहार चलाने के लिए नाम मात्र रखे गए हैं, वास्तव में तो विकार कोई मिट्टी से अलग पदार्थ नहीं है । जितने भी नाम करण किये जाते हैं वे सभी मिथ्या हैं मिट्टी के पात्रों में केवल मृत्तिका ही उनमें सत्य है । इस दृष्टान्त से ब्रह्म ही सत्य है यह सिद्ध हो जाने पर समस्त विकार समूह की ब्रह्म से अनन्यता है यह सिद्ध होता है । फिर यह भी देखा जा रहा है कि—

—“यही सब प्रपञ्च की आत्मा है”—

—“यह सत्य है, वह आत्मा है”—

—“वह तुम हो”—

—“यह सब कुछ जो है, वह आत्मा है”—

—“यह सब कुछ ब्रह्म ही है”—

—“यह सारा प्रपंचात्मक विश्व आत्मा ही है”—

—“यहां कुछ भी भिन्न भिन्न अवस्था में (नाना) नहीं है”—

इत्यादि श्रुति वचनों से स्पष्ट है। से इन सबका ब्रह्म के साथ तादात्म्य प्रादिष्ट हो रहा है।

निष्कर्ष यह कि जैसे घड़े, कुत्तड़ प्रादि में समाया हुआ आकाश महाआकाश से अनन्य है, एक रूप है अथवा जैसे मृगतृष्णा प्रादि का पानी बालू से अभिन्न है, क्योंकि इनका स्वरूप देखने के साथ ही नष्ट हो जाने वाली है और स्वरूपतः ये अनुपाह्वय या अनिवंचनीय है, या शब्द से न कहे जा सकने योग्य है, इसी प्रकार इस श्रोता और भोग्य रूप वाले प्रपञ्च का भी ब्रह्म से अनन्य समझना होता है।

स एष खलु सर्वात्मिकत्वविषयावगम एवास्य ब्रह्मशास्त्रस्य मुख्यतात्पर्यविषयी-
भूतोऽर्थः । शक्यते चेयमेकत्वबुद्धिः कर्तुम् ।

—‘तद्वास्तव्यं विज्ञात्री’—

इति श्रुत्या तथावगमात्—

—“आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः, श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः”—

इति श्रुत्या च अवगमननिदिध्यासनानां तथावगमोपायत्वं बोध्यते । तद्विषय-
द्वैतवादात्मकं स्वमतमत्रैव सूत्रे शङ्करेण प्रकल्प्य बहुधा प्रपञ्चितमित्यवधेयम् ।

अब यह निश्चय है कि सब का आत्मा एक ही है इस विषय का ज्ञान ही इस ब्रह्म शास्त्र या वेदान्त शास्त्र का मुख्य तात्पर्य विषयीभूत अर्थ है । और यह, एकत्व बुद्धि प्राप्त करना सर्वथा संभव है ।

—“उसको वह ज्ञान प्राप्त हुआ”—

इस श्रुति से यह ज्ञात हो रहा है । तथा—

—“अरे, निश्चय ही आत्मा को देखना चाहिए, उसके विषय में सुनना चाहिए, उसका निदिध्यासन उचित है”—

इस श्रुति वाक्य से श्रवण, ममन, निदिध्यासन को उस प्रकार के ज्ञान का उपाय बतलाया गया है। और इस प्रकार अपने अद्वैत नामक मतवाद की भी शंकराचार्य ने कल्पना कर का उसका अनेक प्रकार से विस्तार किया है यह समझ लेना चाहिए।

—“भावे उपलब्धेः”—

कारणसत्त्वे हि कार्यसत्त्वं पर्यायः। कारणाभावे तु कार्यं नोपलभ्यते। सत्यां हि भूदि घट उपलभ्यते नास्त्याम्। सत्सु च तन्तुषु पटो नास्त्यु यदि कार्यकारणयोर्भेदोऽभविष्यत् तर्हि कारणाभावेऽपि कार्यमुपलब्धेत। गोरन्धोऽयमन्धो गोरभावेऽप्युपलभ्यते नैवं कारणाभावे कार्यमुपलभ्यते। तस्मात् कार्यमित्यनन्त्यत्वं कार्यकारणयोरप्यवस्थाप्यम्। अथवा—भावाच्चोपलब्धेरिति वदामः। कारणे कार्योपलब्धेर्भावात् कारणाव्यतिरिक्तं कार्यमित्यवगच्छामः। तद्यथा तन्तुसंस्थाने तन्तुव्यतिरेकेण पटो नाम कार्यं नैवोपलभ्यते केवलास्तु तन्तव आतानवितानवस्तः प्रत्यक्षमुपलभ्यन्ते। एवं तन्तुध्वंशोऽंशुषु तदवयवाः। अनया प्रत्यक्षोपलब्ध्या लोहितशुक्लकृष्णानि त्रीणि रूपाणि ततो वायुमात्रमाकाशमात्रं च ततः परं ब्रह्मैवाद्वितीयमित्येवं सर्वेषां विकाराणां ब्रह्मणि निष्ठा। तस्माद्ब्रह्मैवेवं सर्वमिति सिद्धम्।

—“भाव में उपलब्धि के कारण”—

कारण की सत्ता होने पर ही हम कार्य की सत्ता को देखते हैं। कारण के अभाव होने पर तो कार्य का कहीं पता नहीं चलता। जब मिट्टी होगी तभी घड़ा दिखाई देगा, यदि मिट्टी न होगी तो घड़ा भी नहीं मिलेगा। जब तन्तु होंगे, तभी वस्त्र की सत्ता दिखाई देगी, तन्तु यदि न हुए तो वस्त्र नहीं मिल सकता। अब यदि कार्य और कारण में भेद है तब तो कारण के न होने पर भी कार्य को होना चाहिए। गी से अन्न भिन्न है, वह गी के न रहने पर भी उपलब्ध है, वैसे तो हम कारण के अभाव में कार्य को नहीं पाते। इसलिए कारण ही कार्य है इस प्रकार कार्य और कारण की अनन्यता या अभेद प्राप्त होता है। अथवा हम

—“भाव से उपलब्धि होने के कारण”—

यह कहते हैं। इसका तात्पर्य है कारण में कार्य की उपलब्धि होने के भाव से कारण से कार्य भिन्न है ऐसा समझते हैं। जैसे तन्तुओं के विस्तार में तन्तुओं को यदि पृथक् कर लिया जाय तो पट नाम की कार्य रूप वस्तु उपलब्ध नहीं होगी, केवल आतान वितान (ताना बाना) से युक्त तन्तु ही उपलब्ध होंगे, उसी प्रकार तन्तुओं में कारण के रूप में अंशु उपलब्ध होंगे और अंशुओं में उसके अवयव उपलब्ध होंगे। इस प्रत्यक्ष उपलब्धि से मिलेंगे लाल, सफेद, काले तीन रंग, उसके बाद मिलेगा वायुमात्र, फिर मिलेगा आकाश मात्र, उसके आगे उसमें अनुस्यूत मिलेगा परम अद्वितीय ब्रह्म, इस प्रकार समस्त

विकारों को निष्ठा या स्थिति ब्रह्म में हो सिद्ध हो रही है। इसलिए सिद्ध यह हुआ कि यह जो भी कुछ दृश्यमान है वह सब ब्रह्म ही है।

ननु पूर्वं कारणमासीत्, अबरे च कार्यमुत्पद्यते कार्यकाले, च कार्यमुपलभ्यते कारणं च। किन्तु कार्योत्पत्तेः प्राक्कारणमेवासीत् न कार्यम्। अत एव यथा कारणासत्त्वे कार्यासत्त्वं पश्यामः तथा कार्यासत्त्वे कारणासत्त्वं न पश्याम इति वैषम्यम्। यदि कार्यकारणयोरनन्यत्वं स्यात् तदेवं वैषम्यं नानुभूयेत इति चेन्न। कार्योत्पत्तेः प्रागपि सत्त्वाच्चावरस्यास्य कार्यस्य कारणानन्यत्वावगमात्, तथा हि भ्रूयते।

—“सर्वेव सौम्यैवमप्र आसीदिति”—

—“आत्मा वा इवमेक एवाप्र आसीदिति”—

—तत्रैवं शब्दगृहीतस्य कार्यस्य कारणात्मनावस्थानं भावयन् कार्यकारणयोर्ब्रह्मेश्वरयोरनन्यत्वं बोधयति। अथवा—कारणसत्तयैव सत्त्वाच्चावरस्य कार्यस्य कारणानन्यत्वमध्यवस्थामः। न ह्युपणीषदतन्तुलभुत्तिकानामन्याभ्या सत्ताऽध्यवसीयते परीक्षकैर्लौकिकैर्वा। एकया भुत्तिकासत्तयैवावरेषां तूलावीनां सत्वोपगमात्। यस्य सत्तया वै सत्तावन्तस्तेषां तवनभ्यत्वं संप्रतिपत्तिसिद्धमित्यनन्यत्वं कार्यकारणयोः सिद्धम्।

प्रश्न होता है कि पहिले कारण रहता है, बाद में कार्य उत्पन्न होता है, कार्य के काल में कार्य और कारण दोनों उपलब्ध रहते हैं। परन्तु कार्य की उत्पत्ति के पहिले केवल कारण ही था कार्य नहीं। इसीलिए जैसे कारण के अभाव में हम कार्य का अभाव देखते हैं उस प्रकार कार्य के अभाव में कारण का अभाव नहीं देखते यह विषमता रहती है। यदि कार्य और कारण अभिन्न रहेंगे तब इस विषमता का अनुभव नहीं होगा, इस शंका का उत्तर निषेध में ही जाता है। कार्य की उत्पत्ति से पूर्व भी कार्य है और बाद में उत्पन्न होने वाला कार्य अपने पूर्व की स्थिति कारण से अनन्य हो कर रहता है। इस सिद्धान्त में श्रुति प्रमाण है कि—

—“हे सौम्य, यह कार्य प्रपञ्च पूर्व में (उत्पत्ति के पूर्व) सत् हो था”—

—“निवचय ही प्रारंभ में एक मात्र यह आत्मा ही था”—

इस प्रकार शब्द से गृहीत कार्य प्रपञ्च का अपनी कारणावस्था में स्थिति या अस्तित्व सुनाते हुए कार्य और कारण रूप जगत् और ईश्वर की अनन्यता बतलाई जा रही है। अथवा कारण की सत्ता के द्वारा ही स्थितिमान् होने से अनन्तर उत्पन्न होने वाले कार्य को हम कारण से अभिन्न या अनन्य समझते हैं। न तो विशेषज्ञ परोक्षक और नहीं सामान्य लोग पगड़ी, कपड़ा, धागे, कई, मिट्टी आदि को अलग अलग सत्ता मानते हैं

क्योंकि एक मृत्तिका की सत्ता से ही घागे की रुई आदि की सत्ता का ग्रहण होता जाता है।

जो कपड़ा हमने धारण कर रखा है, वह एक सत्ता हुई, उससे उत्पन्न उसके धागे सभी भी उसमें हैं, उनकी मूल सत्ता हुई, धागों का कारण रई प्रयोग भी कपड़े में है यह तीसरी सत्ता हुई, रुई का कारण मिट्टी है, यह चौथी सत्ता हुई, परन्तु जो कपड़ा हम पहिने हैं, उसमें इन चार चार या इससे अधिक सत्ताओं को कोई नहीं गिनता, कारण की सत्ता कार्य में अभिन्न होकर गिनी जाती है, इसलिए एक ही सत्ता से सभी की सत्ता गृहीत होती है।

—“तस्मात्तस्यैव प्रसूतं कार्यं तत्त्वम्”

जिसकी सत्ता से जो सत्तावान् हैं उनकी उनसे अनन्यता रहती है यह युक्ति सिद्ध या अनुभव सिद्ध है। और इस प्रकार कार्य तथा कारण अनन्य हैं, अभिन्न हैं, यह सिद्ध हुआ।

यदि कार्योत्पत्तेः प्रागपि कारणावस्थया कार्यस्य सत्त्वं न स्यात्तदा प्रागुत्पत्तेरविशिष्टे सर्वत्र सर्वस्यासत्त्वे सर्वस्मात् सर्वोत्पत्तिः प्रसज्येत दधिघटस्य कादीनां प्रतिनियतान्येव क्षीरमृत्तिका-सुवर्णादीनि कारणानि नोपपद्येरन्। अथाविशिष्टेऽपि प्रागसत्त्वे क्षीर-एव दध्नः कश्चिदतिशयो न मृत्तिकायामिति चेदुच्यते, तदाऽतिशयवत्वात् प्रागवस्थाया असत्कार्यवावहानिः सत्कार्यवावसिद्धिश्च सम्पद्यते। तेन कार्यकाले यथा कार्यस्य कारणानन्यतया सत्त्वं तथा कार्योत्पत्तेः प्रागपि सत्त्वाच्चावरस्य कारणेनानन्यत्वमुपपद्यते। ननु असद्व्यपदेशाच्च प्रागुत्पत्तेः कार्यस्य सत्त्वं शक्यमात्थातुम्। श्रूयते हि—

—असदेवेवमप्र आसीदिति।

—“असदा इवमप्र आसीदिति च कार्योत्पत्तेः प्रागसत्त्वेन कार्यव्यपदेश इति चेत्। धर्मान्तरेण व्यपदेशात्।

—व्याकृतनामरूपत्वाद्भविव्याकृतनामरूपत्वं धर्मान्तरं भवति। नामरूपव्याकृतं हि वस्तु सच्छब्दाहं लोके प्रसिद्धम्। तद्वधर्म्यात् तस्योत्पत्तेः प्रागसद्व्यपदेशो न तु तस्यात्यन्तासत्त्वाभिप्रायेण।

—“वाक्यशेषात्”—

—“तथैवागमात्। यदि तस्यात्यन्तिकमसत्त्वमभिप्रेतमविध्यत् तदा असदेवेवमप्र आसीदित्यत्र वाक्यशेषः”—

—“आसीदिति”—शब्दं नावक्ष्यत्। असतोऽर्थस्यासीच्छब्देनाभिनेतुमयोग्यत्वात्। “तत्सदासीदिति”। च वाक्यशेषे नावक्ष्यत्, असतः सच्छब्देन समाकर्षायोग्यत्वात्।

—“तदात्मानं स्वयमकुर्वत्” ।

—इति च वाक्यशेषे नावश्यत् । असत्तः स्वयमात्मकरणायोग्यत्वात् ।

यदि कार्य रूप पदार्थ की उत्पत्ति के पहिले भी कारण की अवस्था के द्वारा कार्य की स्थिति न मानी जाय तब तो उत्पत्ति के पहिले सब कार्यों का सभी कारणों में असत्त्व समान रहने के कारण सभी से सभी की उत्पत्ति होने लगेगी । और इस प्रकार, दही, घड़ा, आभूषण आदि के जो प्रत्येक के नियत कारण है, दूध, मिट्टी, सोना आदि उन्हें भी इनका कारण मानने में कोई युक्ति नहीं रह जायगी । अब पहिले कारण में कार्य की सत्ता न रहने पर भी दूध का दही के निर्माण में ही कोई प्रतिशय है, वंसा प्रतिशय दही के लिए मिट्टी में नहीं है, यदि यह कहा जाय तब प्रागवस्था के प्रतिशय युक्त होने के कारण असत्कार्यवाद तो खतरे में पड़ जायगा और सत्कार्यवाद की सिद्धि हो जायगी । अतः कार्य काल में जैसे कार्य कारण से अभिन्न होकर सत्तावान् है, वैसे ही कार्य अवस्था से पहिले भी वह कारण में विद्यमान है अतः कार्य से अभेद युक्तियुक्त हो जाता है । प्रश्न कुलः उपस्थित होता है कि असत् के कथन के कारण कार्य की उत्पत्ति से पूर्व (कार्य कारण रूप में सत् है इस प्रकार) सत् नहीं माना जा सकता । श्रुति कहती है—

—“यह सब कुछ प्रारम्भ में असत् ही था”

—“अथवा यह संसार प्रारम्भ में असत् था” —

इन वाक्यों में उत्पत्ति से पहिले कार्य को असत् बतलाया गया है तो यह प्रश्न निराधार है । क्योंकि यहां अन्य धर्म से कथन है । स्पष्ट नाम और रूप वाले धर्म से अस्पष्ट नाम और रूप वाला भिन्न धर्म होता है । नाम और रूप से स्पष्ट वस्तु संसार में सत् शब्द से कही जाती है, यह प्रसिद्ध है । उत्पत्ति से पूर्व वस्तु स्पष्ट नाम रूप वाली न होने से असत् शब्द से कही जाती है न कि वहां असत् शब्द का अर्थ वस्तु का अत्यन्ताभाव होना है । क्योंकि अवशिष्ट वाक्य से ऐसा ही ज्ञात हो रहा है । यदि कार्य की कारण अवस्था में अत्यन्त असत्ता अभीष्ट होती तो—

—“असदेवेदमग्र आसीत्” —

(यह प्रारम्भ में असत् ही था) इस वाक्य के अन्तिम भाग में (शेष भाग में) “आसीत्” (था) शब्द न कहा गया होता । जो था ही नहीं उसके लिए “आसीत्” (था) यह कहना तर्क सिद्ध नहीं है । और—

—“बह सत् था” —

(तत्सदासीत्) यह भी शेष वाक्य में न कहा गया होता । क्योंकि ‘असत्’ का सिंचाव सत् शब्द से करना प्रयुक्त है । वाक्य शेष में—

—“उसने अपने को स्वयं किया”—

यह भी न कहा गया होता। क्योंकि असत् स्वयं को कैसे बना सकता है।

—“युक्तेष्व”—

प्रागुत्पत्तोः कार्यस्य सत्त्वमनन्यत्वं च कारणादवगच्छामः। यथोक्तं
सांख्यद्वैत—

—“असत्करणानुपादानग्रहणात् सबसंभवाभावात्।

—शक्तस्य शक्यकरणात् कारणभावाच्च सत् कार्यम्”—

—इति। बह्व्यश्चात्र युक्तयः सत्कार्यवादे प्रदर्शिताः शंकरेण। तेन वैषम्या-
नुपपत्तेरनन्यत्वमेव कार्यकारणयोरध्यवस्यामः।

—शब्दान्तराच्छैतव्यगम्यते।

—असत्वेवेवमप्र आसीदित्येवमसद्व्यपदेशी शब्दो यथा भ्रूयते तथैव खलु शब्दान्तर-
मपि भ्रूयते येन सद्व्यपदेशं कर्तुं प्रभवामः—

—“सदेव सौख्येवमप्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्”।

—मिति। यदि तु प्रागुत्पत्तेरसत्कार्यं स्यात् पश्चाच्छोत्पद्यमानं कारणे समवेयात्
तदा तदव्यक्ताकारणात्स्यात्। तत्र येनाभूतं भूतं भवतीतीयं प्रतिज्ञा नोपपद्यते। सत्त्वा-
नन्यत्वावगत्यैव तस्याः समर्थनीयत्वात्। तस्मात् सत्त्वमनन्यत्वं च कार्यस्य कारणेनेष्टम्।

युक्ति से भी हम समझते हैं कि उत्पत्ति से पूर्व भी कार्य की सत्ता है और उस
अवस्था में भी वह कारण से अभिन्न है। जैसा कि सांख्य दर्शन के आचार्यों ने कहा है कि—

—“असत् से उत्पत्ति नहीं होने के कारण, (कार्य के लिए) उपादान कारण के
ग्रहण करने के कारण, सबसे सब उत्पन्न न होने के कारण, शक्ति वाले से ही शक्य पदार्थ
के द्वारा ही शक्य कार्य के उत्पादन के कारण तथा कारण के रूप में नियमित होने के
कारण कार्य वस्तु (अपनी उत्पत्ति से पूर्व अपने कारण में) सत् है।”—

यहां सत्कार्य वाद के विवरण में श्री शंकराचार्य ने बहुत सी युक्तियों का प्रस्तुती-
करण किया है। अतः वैषम्य से बचने के लिए कार्य और कारण का अभेद ही मानना
आवश्यक हो जाता है, ऐसा हम समझते हैं।

यह बात अन्य जगहों से भी ज्ञात होती है।

—“यह पहले प्रारम्भ में असत् ही था”—

जैसे इस मन्त्र में असत् का नाम सुना जा रहा है वैसे ही दूसरा शब्द भी सुना जा रहा है जिसका मत् नाम हम देख रहे हैं—

—“हे सौम्य, यह एक मात्र अद्वितीय सत् ही प्रारम्भ में था”—

यदि उत्पत्ति के पहिले काय असत् हां तथा उत्पन्न होने के अनन्तर अपने कारण से समन्वित हो तब वह अपने पूर्वं कारण से होगा तथा वह कारण से भी भिन्न ही रहेगा। तब वहां—

—“जिससे अभूत भूत हो जाता है” —

यह प्रतिज्ञा नहीं ठहरेगी। क्योंकि इसका समर्थन तो उसको सत् से अभिन्न मान कर ही किया जाता है। अतः कार्य का (अपनी उत्पत्ति से पूर्व की स्थिति में) कारण में सत् होना और उससे अभिन्न रहना सिद्ध हुआ।

—“पटवत्त्व” —

यथा वा संवेष्टितः पटो व्यक्तं न गृह्यते किमयं पटो वाऽभ्यद् ब्रह्मं वेति। प्रसारणेन त्वभिव्यक्ती पूर्वस्य संवेष्टितावस्थस्य पटत्वं गृह्यते। यथा वा संवेष्टनसमये पट इत्येवं गृह्यमाणोऽपि न स विशिष्टायामविस्तारो गृह्यते। प्रसारणसमये पुनस्तथा गृह्यते। तथा च न संवेष्टितरूपादयं भिन्नः पट इति प्रतिपद्यते। एवं तत्त्वादिकारणावस्थं पटादिकार्यमस्पष्टं सत्तुरीयेन कुबिन्वाविकारकध्यापाराभिव्यक्तं स्पष्टं गृह्यते। तद्विध्यं पटवत् सर्वत्रानन्यत्वं कार्यकारणधोरध्यवसीयते।

—यथा च प्राणादि

—प्राणायामादिनिरुद्धं कारणमात्ररूपेणावस्थितं यदा भवति तदा तत्र नाकुञ्चनप्रसारणादिक कार्यान्तरं दृश्यते। अथ निरोधाभावे पुनः प्रवर्तमाने तस्मिन् प्राणादौ तवाकुञ्चनप्रसारणादिकमपि कार्यं निर्वर्त्यते। न चेवां प्राणप्रवेद्यादीनां प्रवेद्यतः प्राणावन्त्यत्वमुपपद्यते समीरणस्वभावाविशेषात्। एवं सर्वत्र कार्यस्य कारणावनन्यत्वमवगन्तव्यम्। तेनास्य जगतोऽपि कार्यस्य कारणात् परब्रह्मणोऽनन्यत्वं सिद्धम्।

—इति सत्कार्यवादः। कार्यकारणमेववादश्च। कार्यकारणयोः पारमार्थिकाभेदवादः।

इसी सम्बन्ध में पट का भी दृष्टान्त है। जैसे तह किया हुआ कपड़ा भट से समझ में नहीं आता कि यह कपड़ा है या और कुछ, जब उसे खोलकर फैलाया जाता है तब उस विस्तार को देखने पर ज्ञात होता है कि जो तह में लिपटी हुई अवस्था में यह था वह कपड़ा था; यह भी होता है कि कपड़ा तह को हुई स्थिति में केवल कपड़ा है इतना

समझ में आने पर भी वह कितना लम्बा चौड़ा है यह तह की हुई अवस्था में समझ में नहीं आता परन्तु जब उसे खोल कर फैलाया जाता है तब उसकी लम्बाई चौड़ाई का विस्तार समझ में आता है। इतनी प्रक्रिया होने पर यह नहीं समझा जाता है कि तह की हुई अवस्था वाला कपड़ा इस फैली हुई अवस्था वाले कपड़े से अलग भिन्न था। जरा धीरे धीरे बढ़िये। अपनी धागे की स्थिति में जो कपड़ा है (अपनी कारण अवस्था में कार्य की जो स्थिति है) वह अस्पष्ट है — (कदाचित् इसी अस्पष्ट अवस्था का नाम अस्त है ... अनुवादक) धागों में स्थित कपड़ा, ताने बाने, जुलाहे (मशीनों) आदि कारकों के प्रयत्न से अभिव्यक्त होकर स्पष्टतया गृहीत हो रहा है और इस प्रकार कपड़े की ही तरह सर्वत्र कार्य और कारण के अभेद का ग्रहण हो जाता है।

और जैसे प्राण आदि की स्थिति होता है। सबका कारण परमब्रह्म जब प्राणायाम आदि से निरुद्ध होता है तब वहाँ आकुञ्चन या संकुचन और प्रसारण या फैलाव जैसे दूसरे कार्य दिखाई नहीं देते। और जब प्राणों का अवरोध हट जाता है और प्राण आदि पुनः अपना काम करने लग जाते हैं तब उनका आकुञ्चन और प्रसारण आदि भी सम्पन्न होने लगता है। ये जो प्राण के प्रभेद हैं वे अपने भेद वाले प्राण से पृथक् नहीं होते क्योंकि जो समीरण का स्वभाव है वह प्राण और प्रभेदों में समान रूप से विद्यमान है। इसी प्रकार सर्वत्र कार्य का कारण से अभिन्नता का निश्चय करना होता है। यह वस्तु भी कार्यरूप है अतः इसकी भी अपने कारण स्वरूप परब्रह्म के साथ अभिन्नता सिद्ध हो रही है।

यह हुआ सत्कायवाद, तथा कार्य कारण भेद भाव और पारमार्थिक दृष्टि से कार्य और कारण का अभेदवाद।

—“इतरव्यपदेशाद्विज्ञातकरणविशेषप्रसक्तिः”—[२।१।२१]

—“आधिकं तु भवनिर्दृशात्”—[२।१।२२]

—“अश्मादिवच्च तदनुपपत्तिः”—[२।१।२३]

—“तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्” इति तैत्तिरीयधृतैः—

—“अनेन जीवेनात्मनानुप्राविश्य नामक्ये व्याकरवाणि”—

—इति आन्वोग्यधृतैश्च सर्वस्वतन्त्रस्य जगत्सृष्ट्यङ्गण एवेतरेण शारीरेण व्यपदेशात्, तथा

—“स आत्मा तत् स्वमसि श्वेतकेतो”

—इत्यस्य शारीरस्थेतेरेण परमात्मना बहुधा व्यपदेशावस्य शारीरस्य हिताकर-
वावस्य बोधाः प्रसक्तवन्तः—इतरेतरव्यपदेशेनोभयोरप्ये स्थिते यस्य बहुधाः सृष्ट्यु-
क्तं

तच्छारीरस्यैव व्यवहृतं प्रप्नोति । तत्रायं स्वतन्त्रः कर्ता सप्तात्मनः सोमनस्यकरं हितमेवायं कुर्यान्नाहितं जन्ममृत्युजरारोगाद्यनर्थजालम् । न हि कश्चिदपरतन्त्रो बन्धना-
गारत्मनः कृत्यानुप्रविशति, न च स्वयमरन्तनिर्मलः सप्रत्यन्तमलिनं देहमात्मत्वेनोपेयात् ।
अथवा कृतमपि दुःखकरं तद्विच्छया जह्यात् सुखकरं बोधवीत । अथवा मयेव सर्वं
जगद्विविधं विचित्रं विरचितमिति स्मरेत् । सर्वो हि लोकः स्पष्टं कार्यं कृत्वा मयेव
कृतमिति स्मरेत् । अथवा यथा मायावो स्वयं प्रसारितां मायामिच्छयाऽनायासेन बोध-
संहरेति तथाऽगं शारीरं इमां सृष्टिमुपसंहरेत् । न त्वेव किञ्चिद्विह शरीरे पश्यामः ।
सुखार्थं प्रयतमानोऽप्ययमहर्निशं सुखसा दुःखमेवानुभवति । अत्यन्तमलिने देहे चिरायं
स्थातुमिच्छति । मयेव सर्वं जगद्विदं कृतमित्यपि न स्मरेति । न दुःखकरान् भावानिच्छया
जह्यात् । स्वकीयमपि तावच्छरीरमनायासेनापसंहर्तुं न शक्नोति ।

—“अन्य का कथन करने पर हित के न करने आदि का दोष आ जाता है”—

—“भेद के कथन के कारण अधिक है”—

—“प्रस्तर आदि की तरह उसमें अयुक्त पूर्णता है”—

—“उसकी सृष्टि करके उसी में अनुप्रविष्ट हो गया है”—

इस तैत्तिरीय श्रुति वाक्य से

—“इस जाँव के द्वारा अनुप्रवेश करके मैं नाभ और रूप का पृथक्करण
करूँगा”—

इस छान्दोग्य श्रुति वाक्य से सर्व स्वतन्त्र जगत् की सृष्टि करने वाले ब्रह्म का ही
कथन अन्य शरीर स्थित आत्मा के रूप में किया गया है । पुनश्च—

—“हे श्वेतकेतो, वह आत्मा तुम ही हो”—

इस वाक्य से शरीर स्थित का उत्तर परमात्म रूप ब्रह्म से कथन करने पर शरीर
स्थित आत्मा में हित के न करने आदि के दोष उपस्थित हो जायेंगे । एक दूसरे का एक
दूसरे के रूप में कथन करने से इस ब्रह्म का जो सृष्टि निर्मातृत्व है उसे शरीर स्थित
आत्मा का हो कहना प्राप्त होगा । वहाँ यत्र स्वतन्त्र रूप से कर्ता होता हुआ अपने मन
को तुष्टि देने वाले हित कार्य ही करेगा, न कि जन्म मृत्यु, वृद्धावस्था, रोग आदि अपने
अहित से भरे हुए अनर्थों के जाल को बनाकर उसमें फँसेगा । कोई भी व्यक्ति, जो परा-
धीन नहीं है, अपने प्रयत्न से जेल नहीं जाता और नहीं स्वयं अत्यन्त निर्मल स्वरूप वाला
होकर स्वयं ही अत्यन्त मलिन शरीर में घुसेगा । अथवा किये हुए दुःखकर कार्य को
अपनी इच्छा से छोड़ेगा और सुखकर वस्तु का सेवन करेगा । अथवा मैंने इस विविधता
से भरे समस्त विचित्र संसार का निर्माण किया है, ऐसा स्मरण करेगा । यह स्पष्ट है कि

सारे लोभ कार्य करने के बाद यह मैंने किया है, इस प्रकार स्मरण किया करते हैं। अथवा जैसे मायावी पुरुष अपनी ही फंसाई हुई माया का अपनी इच्छा से अनायास हो उपसंहार कर लेता है वैसे ही यह शरीर स्थित आत्मा भी जब इच्छा हो तभी इस सृष्टि का उपसंहार कर सकता है। परन्तु हम कुछ भी इस के साथ नहीं देखते। यह तो निरन्तर मुख के लिए प्रयत्नशील होता हुआ भी रात दिन दुःख का ही अनुभव कर रहा है। यह अत्यन्त मलिन देह में चिरकाल तक निवास करने का अभिलाषी बना रहता है। मैंने ही इस जगत् को ऐसा बनाया है इसका भी इसे स्मरण नहीं आता। दुःख उत्पन्न करने वाले भावों को यह भी अपनी इच्छा से छोड़ता नहीं है। अपने शरीर को बिना आयास के यह समाप्त नहीं कर सकता।

—तदेतत् सर्वमितरेतरव्यपदेशे शोषयते इति चेन्नोच्यते—

—“अधिकं तु भेदनिर्देशात्”—

—“आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः”—

—“सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः”—

—“सता सौम्य, तवा संपन्नो भवति”—

—“शारीर आत्मा प्राज्ञेनात्मनाऽन्वाह्यः”—

—इत्येवमादिभिः शारीरात्मपरमात्मनोर्भेदनिर्देशादधिकं तु शारीरादयः सर्वस्वतन्त्रं जगत्स्रष्टु परब्रह्म प्रतीयते। अयं तावच्छारीरोऽल्पज्ञोऽल्पशक्तिः शारीराविसम्बद्धश्च। परमात्मा तु सर्वज्ञः सर्वशक्तिमान् नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावः न च तस्य ज्ञानप्रतिबन्धः शक्तिप्रतिबन्धो वा कश्चिदप्यस्ति। कर्मवशात्वात् नैवं शारीरः। तस्मादुपपद्यते तत्र हिताकरणयो र्धर्माः।

यह सब कुछ यदि होगा इतरेतर व्यपदेश तो सिद्ध नहीं हो सकेगा। इस सन्देह के उपस्थित होने पर इसका उत्तर दिया जाता है कि—

अधिक तो भेद के निर्वेण के कारण है”—

—“अरे, आत्मा द्रष्टव्य है, श्रोतव्य है, मन्तव्य है, निदिध्यासितव्य है”—

—“वह अन्वेष्टव्य है, वह जानने के लिए अभिलषणीय है”—

—“हे सौम्य, तब सत् से सम्पन्न होता है”—

—“शरीर आत्मा प्राज्ञ आत्मा के द्वारा अन्वाह्य है”—

इत्यादि श्रुति वक्त्यों से शरीरातिरिक्त आत्मा और परमात्मा के भेद निर्वेण से अधिक तो शरीर से वह सर्वतन्त्र जगत् का स्रष्टा परब्रह्म प्रतीत हो रहा है। यह शारीर

आश्रमा तो अल्पज्ञ हे, अल्प शक्ति वाला है, और शरीर यदि से सम्बद्ध है। परमात्मा तो सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान्, नित्य शुद्ध, बुद्ध, और मुक्त स्वभाव वाला है। उसके ज्ञान का कहीं भी प्रतिबन्ध (रुकावट) नहीं होता न ही उसकी शक्ति का कहीं प्रतिबन्ध होता है। शारीर आत्मा कर्म बन्धन के कारण ऐसा नहीं है। इसलिए उसमें हित के अकरण आदि धर्म प्राप्त हो जाते हैं।

नन्वेवं सति तत्त्वमस्याविवाक्यैः कृतोऽभेदनिर्देशो विरुद्धयेत भेदाभेदयोरेकत्रा-
संभवात् इति चेन्न। तस्य पारमार्थिकाभेदपरत्वात्। व्यावहारिकं तु भेदं ब्रूमः। यथा
महाकाशघटाकाशयोः पारमार्थिकाभेदेऽपि तत्तद्व्यसंलग्नसंग्रहासंग्रहाम्याभयोर्भेदः स्पष्टं दृश्यते
महाप्रसरत्वाल्पप्रसरत्वाभ्यां च। एवमनयोर्भेदाभेदौ न विरुध्यते। उपाधिमतोरुभयो-
रुपाधिभेदेन भिन्नत्वात् तदुपाधिविनिर्मुक्तौ च तयोरुभयोरंकार्यावसायात्। यथा स्रुघ्न-
स्याद् बाल्यावस्थादेवदत्तात् पाटलिपुत्रस्थः स्थाविर्यावस्थो देवदत्तो भिद्यते च न भिद्यते
च। भेदस्योपाधिकत्वात् तद्भूतनिबन्धनाः सर्वे हिताकरणादयो भावाः संभवंति। स
यत्रोपाधिनिवर्तते निवृत्तं तत्र जीवस्य संसारित्वं ब्रह्मणश्च स्रष्टृत्वमित्येक्यमवधारणं
भवति।

प्रश्न होता है कि इस प्रकार तो “तत्त्वमसि” आदि वाक्यों के द्वारा किया हुआ
अभेद निदेश विरुद्ध पड़ जायगा क्योंकि भेद और अभेद तो एक साथ रह नहीं सकते तो
ऐसा नहीं है। क्योंकि पारमार्थिक (वस्तुतः) दृष्टि से उस वाक्य के द्वारा दोनों का
अभेद निदेश हुआ है। हम तो यहां व्यावहारिक भेद बतला रहे हैं। जैसे घटाकाश और
महाकाश का पारमार्थिक या वास्तविक अभेद रहने पर भी उन उन धर्मों के संग्रह और
असंग्रह के कारण दोनों का भेद स्पष्ट दिखाई देता है, महा प्रसार और अल्प प्रसार भी
घटाकाश और महाकाश के भेद का कारण है। इस प्रकार पारमार्थिक और व्याव-
हारिक दृष्टि से देखने पर इन दोनों का भेद तथा अभेद परस्पर विरुद्ध नहीं होता।
उपाधि सहित इन दोनों में उपाधि भेद के कारण भेद होता है, उस उपाधि से विनिर्मुक्त
होने पर एक ही अर्थ में दोनों का समावेश हो जाता है। जैसे स्रुघ्न नाम के स्थान में
स्थित बाल्यावस्था वाले देवदत्त से पाटलिपुत्र में स्थित वृद्धावस्था वाला देवदत्त भिन्न है
भी नहीं भी है। भेद के उपाधिक होने से उस भेद के कारण होने वाले सभी हित
अकरण आदि भाव संभव होते हैं। वह उपाधि जब जहां हट जाती है तब वही जीव का
ससारित्व और ब्रह्म का स्रष्टृत्व भी निवृत्त होकर दोनों का ऐवय या अभेद अर्थतः
सिद्ध हो जाता है।

—“अश्मादिवच्च तदनुपपत्तिः”—

यथा हि लोके पृथिवीत्वाविशिष्टानामप्यश्मनां केचिन्महार्हा मरणयो वज्रवैदूर्या-
दयोऽन्वे मध्यमवीर्याः सूर्यकान्तादयोऽन्वे प्रह्लाणकलाकाः श्वबायसप्रक्षेपणार्हाः पाषाणाः

इत्यनेकविधां वैचित्र्यां दृश्यते, यथा वैकृष्यिवीव्यपाश्रयाण मपि बीजानां बहुविधो पत्रपुष्पफलगन्धरसादि वैचित्र्यमुपलभ्यते, यथा वैकस्याप्यन्नरसस्य लोहितमांसमेवोऽस्थिमज्जादीनि केशलोमादीनि च विचित्राणि कार्याणि भवन्ति एवमेकस्यापि ब्रह्मणो विज्ञानात्मप्रज्ञानात्मपृथक्त्वं कार्यवैचित्र्यां चोपपद्यते इत्यतो हिताकरणाविबोधाणामनुपपत्तिर्गृह्यते । तस्मात् सिद्धं जीवात्मपरमात्मनोऽव्यावहारिकमन्यत्वं पारमार्थिकमन्यत्वं चेति ।

इति जीवेश्वरयोर्वाव्यवहारिकभेदवादः पारमार्थिकाभेदवादश्च ।

—“अश्मा आदि की तरह होने से उसकी अनुपपत्ति है ।”—

संसार में जैसे देखने में आता है कि अश्मा या पत्थर पृथिवी का ही अंश है तो भी उसी पत्थर के कुछ बहुत कीमती मणि, वज्र वंद्य आदि भेद होते हैं, उससे भिन्न दूसरे मध्यम कोटि के सूर्यकान्तमणि आदि भेद होते हैं तथा उससे भिन्न निम्न कोटि के पत्थर होते हैं जो कुत्त कीड़े आदि को भगाने उडाने के लिए फंकेने आदि के उपयोग में लिये जाते हैं, इस प्रकार पत्थर या पार्थिव अंश के समान होने पर भी अनेक प्रकार की विचित्रताएं इनमें देखने में आती हैं । अथवा जैसे एक ही पृथिवी के आधार पर स्थित रहने वाले बीजों में बहुत प्रकार के पत्र, पुष्प, फल, गन्ध रस आदि की विचित्रताएं उपलब्ध होती हैं । अथवा जैसे एक ही अन्न के रस के रक्त, मांस, मेद, अस्थि, मज्जा आदि तथा केश लोम आदि विचित्र कार्य होते हैं, उसी प्रकार एक ही ब्रह्म के भी विज्ञानात्मा प्रज्ञात्मा आदि के रूप में पार्थक्य और उनके कार्यों में विचित्रता की युक्ति पूर्वक सिद्धि हो जाती है अतः हित के अकरण आदि दोषों की अयुक्तता देखी जा सकता है । इससे जीवात्मा और परमात्मा का व्यावहारिक भेद और पारमार्थिक अभेद सिद्ध होता है ।

इस प्रकार यह जीव और ईश्वर का व्यावहारिक भेदवाद और पारमार्थिक अभेदवाद व्याख्यात हुआ ।

उपसंहारवर्णनान्नेति चेन्न क्षीरवद्धि । [२।१।२४]

देवादिववपि लोके । [०।१।०५]

“यत्र हि द्वैतमिव भवति तत्रैतत् इतरं पश्यति ।

यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येत् ।”

इत्यादिभूत्या सर्वोपसंहारवर्णनात् ततोऽवशिष्टादेकस्माद्वितीयावस्माद् ब्रह्मणः पुनः सृष्टिर्नोपपद्यते । द्वितीयाभावे परसंयोगव्यतिरेकेणार्थोत्पत्तेः कुत्राप्यदृष्टत्वाद्—इति चेन्न । क्षीरवद्धि संभाव्यते केवलावपि सृष्टिः । यथा हीवं कुण्डं जलं वा द्रव्यस्वभावमहिम्ना

स्वयमेव दधिभावेन हिमभावेन वा परिणमते न तदर्थं बाह्यं साधनमपेक्षते एवमिहापि भविष्यति ।

ननु क्षीराद्यपि दध्यादिभावेन परिणामायौष्ण्यादिकं बाह्यं साधनमपेक्षते न तु केवलात् सृष्टिः । अन्यथा दध्यादिभावस्य सार्वकालिकत्वप्रसङ्गात् इति चेत् सत्यम्, दधिभावाद्यौष्ण्यादिभावग्रहणायापि क्षीरे स्वातन्त्र्येण प्रवृत्तेर्वक्तव्यत्वात् । अन्यथा बाध्याकाशादीनामप्यौष्ण्यादिसहकारमात्रेण दध्यादिसिद्धिप्रसङ्गात् । तस्मात्सहकारि-ग्रहणानुकूलां सृष्ट्यनुकूलां वा वस्तुशक्तिमेवापेक्ष्य सर्वत्र सृष्टिर्वक्तव्या । विद्यते च सा सर्वविधापि शक्तिर्ब्रह्मणि यया सर्वापेक्षापूर्तिपूर्विका सर्वा सृष्टिर्यथायथमुपपद्यते । तथा च श्रूयते—

- “न तस्य कार्यं करणं च विद्यते न तत्समश्चाम्यधिकश्च दृश्यते ।
- परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च”—
- इति । तस्मादेकस्यापि ब्रह्मणो विचित्रशक्तियोगादुपपद्यते विचित्रपरिणामः ।
- “देवाविबिह लोके”—

--यथा लोके देवाः पितर ऋषयश्च महाप्रभावाश्चेतना अपि सन्तो बाह्यं साधनमनपेक्ष्यैव चैश्वर्ययोगादभिध्यानमात्रेण स्वत एव ब्रह्मि नानासंस्थानानि शरीराणि प्रासादादीनि रथादीनि च निर्ममाणा उपलभ्यन्ते मन्त्रार्थबादेतिहासपुराणादौ, यथा वा तन्तुनाभः स्वत एव तन्तून् सृजति, बलाका चान्तरेणैव शुक्रं गर्भं धत्ते, पद्मिनी चानपेक्ष्य प्रस्थानसाधनं सरसः सरोज्ज्वलं प्रतिष्ठते, एवं चैतनं ब्रह्मानपेक्ष्य साधनं स्वत एव जगत् सृजति ।

- “उप संहार देखने से नहीं है ऐसा नहीं, क्षीर के समान होने से”—[२।१।१४]
- “संसार में देव आदि के समान भी (देखा जाता है)”—[२।१।२५]
- “जहां द्वंद के समान होता है वहां एक दूसरे को देखता है”—
- “जहां तो इसके लिए सब आत्मा ही हो गया वहां कौन किसे देखे”—

इत्यादि श्रुति के द्वारा सबका उपसंहार देखने से उससे अवगिष्ट एक अद्वितीय ब्रह्म से पुनः सृष्टि युक्तिसंगत नहीं होती । द्वितीय के अभाव में पर के साथ सयाग का अभाव होने के कारण ग्रंथ की उत्पत्ति कहीं भी देखने में नहीं आती, यह सन्देह नहीं होना चाहिए । केवल एक से भी क्षीर दुग्ध की तरह सृष्टि का होना संभावित है । जैसे दुग्ध या जल द्रव्य के स्वभाव की महिमा से स्वयं ही दही के रूप में या शीतल रूप में परिणत हो जाता है, उसके लिए किसी बाह्य साधन की जरूरत नहीं होती उसी प्रकार यहां भी अकेले परब्रह्म से सृष्टि का निर्माण होगा । पुनः प्रश्न होता है कि दुग्ध आदि

भी दही आदि के रूप में परिणत होने के लिए उष्णता आदि बाह्य साधनों की अपेक्षा रखते हैं न कि केवल मात्र दुग्ध से दही को (बिना उष्णता आदि के) सृष्टि हो जाती है। यदि ऐसा न हो तो सर्वदा से दुग्ध का दधि के रूप में परिणाम होने लगे। यह प्रश्न सत्य है। दधि रूप में परिणत होने के लिए उष्णता को ग्रहण करने में दूध की प्रवृत्ति में स्वतन्त्रता बतलानी होगी। ऐसा न होने पर वायु आकाश आदि में भी उष्णता के संयोग से दधि बनने की बान सामने आने लगेंगी। इसलिए कहना होगा कि सहकारि ग्रहण के अनुकूल या सृष्टि के अनुकूल वस्तुशक्ति की अपेक्षा से ही सर्वत्र सृष्टि होता है। और वे सारी शक्तियाँ ब्रह्म में विद्यमान हैं जिससे समस्त अपेक्षाओं की पूर्ति पूर्वक समस्त सृष्टि अविकलरूप में सिद्ध होती है। वद मन्त्र कहता है—

—“न उसका कोई कार्य है, न कोई साधन है, न कोई उसके समान है, न कोई उससे अधिक है, उसकी पराशक्ति और स्वभाव सिद्ध ज्ञान, बल और क्रिया विविध प्रकार की सुनी जाती है”—

इसलिए एक मात्र ब्रह्म का भी विचित्र शक्ति के योग से विचित्र परिणाम होना युक्ति सिद्ध होता है।

—“देव आदि के समान भी लोक में होता है”—

जैसे मन्त्र, ग्रंथवाद, इतिहास, पुराणादि में महाप्रभाव वाले देवता, पितर, ऋषि आदि चेतन होते हुए भी बाह्य साधन की सहायता के बिना ही ऐश्वर्य के योग से ध्यान शक्ति मात्र से स्वयं ही अनेक प्रकार के बहुत से संस्थान वाले शरार प्रासाद रथ आदिका निर्माण करते हुए दिखाई देते हैं, और जैसे मकड़ी स्वयं ही तन्तुओं का निर्माण करती है, जैसे बलाका पक्षी बिना शुक्र के ही गर्भ धारण करती है, कमलिनी यात्रा के किसी साधन के बिना ही एक तालाब से दूसरे तालाब में चली जाती है वैसे ही चेतन ब्रह्म बिना किसी बाह्यसाधन की अपेक्षा के स्वयं ही संसार को सृष्टि करता है।

ननु देवादयो हि सशरीरा इव्यन्ते। तेषां शरीरमचेतनमेव शरीरान्तराविवि-
भूत्युत्पादनेनोपादानं न तु चेतन आत्मा। तन्तुनाभस्य च क्षुद्रतरजन्तुभक्षणात्साला
कठिनतामागत्य तन्तुर्भवति। बलाका च स्तनयित्पुत्रवश्रवणाद् गर्भं धत्ते। पद्मिनी च
चेतनप्रयुक्ता सती अचेतनेनैव शरीरेण सरोऽन्तरमुपसर्पति वल्लीव वृक्षम्। न तु स्वयमेवा-
चेतना सरोऽन्तरोपसर्पणे व्याप्रियते। तस्माच्चेते ब्रह्मणश्चेतनस्य दृष्टान्ताः—इति चेत्,
सत्यम्। कार्यारम्भे बाह्यसाधनानपेक्षितामात्रं ह्यनेन दृष्टान्तेन साध्यते। अपि लोके यथा
तत्तत्कर्ता सामर्थ्यविशेषप्रभावात् स्वस्वकार्यारम्भे कश्चित्कर्तृत्वसाधनान्यपेक्षते कश्चित्क-
र्तृत्वम्। तथा हि—कश्चिद्बाह्यं चाभ्यन्तरं च कश्चिद्वाभ्यन्तरमेव न बाह्यम्, कश्चिद्बाह्यं
नाभ्यन्तरं न बाह्यमिति वक्ष्योपलब्धेन कुसालाविदृष्टान्तसाम्येन ब्रह्मणि बाह्यसाधना-

पेक्षित्वमाक्षेप्तुं युज्यते इत्येतावन्मात्रमनेन प्रतिपादयामः । तस्मादुपपन्नोऽयमेकस्यैवाहि-
तीयस्य साधनाम्तरानपेक्षस्य विचित्रः परिणाम इति सिद्धम् ।

प्रश्न होता है कि देवता आदि भी शरीर होते हैं, उनका शरीर अचेतन ही है जैसे अन्य शरीरों में विभूति का उत्पादन होने पर वे उपादान कारण बनते हैं वैसे ही ये भी बनते हैं, चेतन आत्मा उपादान नहीं बनता । मकड़ो भी छोटे छोटे जन्तुओं का भक्षण करके अपने कठोर मुल्ल के रस से तन्तुओं का निर्माण करती है, बलाका पक्षी भी जादलों की आवाज को धुनकर गर्भ धारण करती है । कमलिनो भी चेतन के द्वारा प्रेरित होकर ही अचेतन शरीर से ही दूसरे तालाब में संपरण करती है जैसे खता वृक्ष पर छा जाता है, ऐसा नहीं है कि वह स्वयं अचेतन अवस्था में बिना किसी की प्रेरणा से दूसरे तालाब में जाता है । इसलिए ये सब चेतन ब्रह्म के दृष्टान्त नहीं हो सकते । यह प्रश्न सत्य है । इन दृष्टान्तों से तो इतना ही सिद्ध किया जा रहा है कि कार्य के आरम्भ में बाह्य साधनों की अपेक्षा नहीं रहती । संसार में भी विभिन्न कार्यों के कर्त्तागण सामर्थ्य विशेष के प्रभाव से अपने अपने कार्य के आरम्भ में कोई किसी साधन की आवश्यकता समझते हैं, कोई किसी अन्य की । कुछ स्पष्टता से समझें कि कोई बाहरी और भीतरी दानों साधनों का प्रयोग करते हैं, कोई भीतरी साधन का ही प्रयोग करते हैं, बाहरी साधनों का नहीं, कोई कर्त्ता न बाहरी साधन की अपेक्षा रखता है न भीतरी साधन की । इस प्रकार देवम्य दिखाई देता है कर्त्ताओं में साधनों की अपेक्षा के विषय का लेकर । इस प्रकार घट के निर्माता कुलाल आदि के दृष्टान्त को सामने लाकर ब्रह्म के द्वारा जगत् के निर्माण में बाह्य साधन की जरूरत का आक्षेप करना युक्ति संगत नहीं होता, बस इतना ही उक्त देव आदि के दृष्टान्त से बतलाना हमारा उद्देश्य है । अतः अद्वितीय एक ही ब्रह्म का किसी साधन की आवश्यकता के बिना जगत् का निर्माण रूपी विचित्र परिणाम युक्ति संगत सिद्ध हुआ ।

—कृत्स्नप्रसक्तिर्निरवयवत्वशब्दव्याकोपो वा । [२।१।२६]

—भ्रुतेस्तु शम्भमलत्वात् । [२।१।१७]

—आत्मनि चैवं, विचित्राश्च हि । [२।१।२८]

—स्वपक्षदोषाच्च । [२।१।१६]

ननु—“निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवयवं निरञ्जनम् ।

—विध्यो ह्यमूर्तः पुरुषः स बाह्याभ्यन्तरो ह्यजः”—

“इवं महद्भूतमूनन्तमपारं, विज्ञानघन एव य एव नेति नेत्यात्मा । अस्थूलमनण्”

—इत्यादिना शब्देन निरवयवतया प्रतीतं ब्रह्मैव बाह्यसाधनानपेक्षं स्वयं परिण-
ममाणं जगतः कारणमिष्यते । तत्र देशभेदेन परिणामाय साधनानभ्युपगमाद्देशभेदानभ्यु-

पगमाच्च तस्य निरपेक्षपरिणामाभ्युपगमे द्वयमिव प्राप्नोति-परिणामे कृत्स्नप्रसक्तिर्वा स्यान्निरवयवत्वशब्दव्याकोपो वा । तत्रैकदेशपरिणामासंभवात् कृत्स्नपरिणामप्रसक्तौ तस्या मूलोच्छेदः प्रसज्येत । अयस्त्ववृष्टतत्कार्यापेक्षयातिरिक्तस्य वृष्टव्यस्य स्वरूपेण स्थितस्याविकृतस्य कस्यचिदर्थस्येवानोभपरिवृष्टत्वात् । यदि तु केनचिद्देशेन परिणमते केनचिद्वा निर्विकारं स्वरूपेणावतिष्ठते-इत्यभ्युपगम्यते तदा तस्य सावयवत्वापत्तौ निरवयवत्वबोधका अजावयः शब्दा व्याकुप्येरन्, इति चेन्न ।

—भूतेस्तु शब्दमूलत्वात्—

—भूतेरेव हि ब्रह्मणो निरवयवत्वमध्यवस्थामः, भूतेरेव ब्रह्मणः परिणामम् । भूतेरेव च विकारव्यतिरेकेणापि ब्रह्मणोऽवस्थानमिति । तत्र नास्ति तर्कोपवृत्त्येन प्रत्यवस्थानावसरः । अस्यार्थस्याचिन्त्यतया शब्दमूलत्वात् । यवस्माकं शब्द आह तवस्माकं प्रमाणं न त्वचिन्त्येऽस्मिन्नर्थं लौकिकानामस्माकं तर्कावसरः संभवति । तथा चाहुः शीराणिकाः—

“अचिन्त्याः कतु ये भावा न तास्तर्केण योजयेत् ।

प्रकृतिभ्यः परं यच्च तवचिन्त्यस्य लक्षणम् ॥”

—इति ।

—“सम्पूर्ण का उपयोग होगा अथवा निरवयव शब्द असमञ्जस होगा”—

(२।१।२६)

—“श्रुति से ही ज्ञान होता है, इस अर्थ के शब्द मूलक होने के कारण”—

(३।१।२७)

—“अत्मा में भी यही देखते हैं, सृष्टियों विचित्र होती हैं”—(४।१।२८)

—“और अपने पक्ष में दोष के कारण भी (यही सिद्ध है)”—(२।१।२९)

—“निष्कल (कलारहित) निष्क्रिय, शान्त, निरवयव, निरञ्जन, दिव्य, अमूर्त अनन्त पुरुष ही बाहर और भीतर है”—

—“यह महान् भूत तत्त्व अनन्त अपार है, यह वह विज्ञान आत्मा है, जो पहिचानी हुई वस्तुओं में नहीं आता (नेतिनेति) जो न स्थूल है, न अणु है”—

इत्यादि शब्दों से निरवयव रूप से ज्ञात ब्रह्म ही बाह्य साधन की अपेक्षा न करता हुआ स्वयं परिणत होता हुआ जगत् के कारण के रूप में अभीष्ट है । वहां देश के भेद से परिणाम के लिए साधन के अस्वीकार के कारण तथा देश भेद के अस्वीकार के कारण उसके बिना किसी की अपेक्षा के परिणाम के स्वीकार करने पर ये दो बातें प्राप्त होती हैं कि परिणाम में समस्त ब्रह्म का उपयोग हो अथवा (एक अंश की परिणति मानने पर)

निरवयव शब्द का विरोध हो। वही एक अंश का परिणाम असंभव होने के कारण ब्रह्म के पूर्णतया जगत् के रूप में परिणत हो जाने पर मूल के समाप्त होने का प्रसंग उपस्थित हो जायेगा—(पूर्णतया ब्रह्म जब जगत् के रूप में परिणत हो गया तो जगत् ही रहा, शुद्ध ब्रह्म बचा ही नहीं)। बिना प्रयत्न के दिखाई देने वाले इस जगत् रूपी कार्य का अपेक्षा से अतिरिक्त द्रष्टव्य के रूप में स्थित प्रविकृत कोई अर्थ अब बचा हो नहीं और यदि यह माना जाय कि किसी एक देश या अंश का तो जगत् के रूप में परिणाम हो जाता है तथा किसी अंश से ब्रह्म निर्विकार रूप से अपने स्वरूप में अवस्थित रहता है तब वह निरवयव हो जायेगा और तब ब्रह्म को निरवयव बतलाने वाले श्रुति में प्रयुक्त 'अज' आदि शब्द कुपित हो उठेंगे। यह जो शंका, यह भी नहीं होनी चाहिए। क्योंकि ये सब बातें श्रुति से ही ज्ञात होती हैं और ये सारे अर्थ भी शब्द मूलक हैं। श्रुति से ही हमें ब्रह्म के निरवयवत्व का निश्चय होता है और श्रुति से ही हम ब्रह्म का परिणाम भी समझते हैं तथा श्रुति ही हमें यह भी समझा रही है कि ब्रह्म विकार के बिना भी अवस्थित है। इसमें तर्क की मजबूती के साथ विचार का अवसर नहीं आता क्योंकि यह अर्थ आचिन्त्य होने से शब्द मूलक है। जो भी हमें शब्द ने बतलाया वही हमारे लिए प्रमाण है। इस आचिन्त्य अर्थ को समझने के लिए हम जैसे लौकिकों के तर्क का अवसर नहीं है। इस बात को पौराणिकों ने इस प्रकार कहा है कि—

—“जो आचिन्त्यभाव है उनके साथ तर्क का योग नहीं करना चाहिए। जो प्रकृति से आगे है वही अचिन्त्य है, यही अचिन्त्य का लक्षण है”—

—तस्माच्छब्दमवस्थाच्छ्रुतेरेवास्य ब्रह्मणो निरवयवतामकुस्मपरिणामं चाध्य-
वस्यामः। तथा हि भूयते विकृतब्रह्मव्यतिरेकेणाप्यविकृतस्य ब्रह्मणोऽवस्थानम्।

—“स्येयं देवतैक्षत—हन्ताहमिमास्तिन्नो देवता अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य
नामरूपे व्याकरवाणि”— इति—

“एतावानस्य महिमा ततो ज्यायाश्च पुरुषः”—

“पादोऽस्य विश्वा भूतानि त्रिपदस्याभूतं विवि”— इति च।

—एवं हृदयायतनत्वबचनात् सत्सम्पत्तिबचनाच्च तथावगम्यते। अन्यथा विकृतेन
ब्रह्मणा नित्यं संपन्नत्वात्—

“सता सौम्य तथा संपन्नो भवतीति”—

—सुषुप्तिकाले सत्सम्पत्तिबचनमनुपपन्नं स्यात्। तस्मादस्ति विकृतं च ब्रह्मा-
विकृतं च।

इसलिए शब्द मूलक होने के कारण श्रुति वाक्यों से ही इस ब्रह्म को हम निरवयव भी समझते हैं और यह भी समझते हैं कि वह सम्पूर्णतया जगत् के रूप में परिणत नहीं होता। सुनी जाती है श्रुति में विकृत ब्रह्म के अतिरिक्त प्रविकृत ब्रह्म की अवस्थिति—

—“इस देवता ने देखा—अब मैं इन तीन देवताओं में इस जीव के द्वारा अनु-
प्रवेश करके नाम और रूप से व्याकरण करूँ”—

—“इतनी विशाल इसकी महिमा है। उससे भी बड़ा पुरुष है। सारे भूत उसके
एक पाद हैं उसके तीन पाद अमृत रूप हैं जो स्वर्ग लोक में हैं”—

इसी प्रकार हृदय में अवस्थिति के कथन से तथा सत्सम्पत्ति के कथन से भी यही
ज्ञात होता है। अन्यथा विकृत ब्रह्म में नित्य ही सम्पन्न होने से—

“सौम्य, सत से तब सम्पन्न होता है”—

यह सुषुप्ति काल में सत्सम्पत्ति का कथन समझ में नहीं आ सकता। इसलिए
ब्रह्म विकृत भी है और अविकृत भी।

ननु शब्देनापि न विरुद्धोऽर्थः शक्यते प्रत्याययितुम्—

निरवयवं च ब्रह्म परिणामते च, न च कृत्स्नमिति विरुद्धोऽयमर्थो भवति। यदि
निरवयवं ब्रह्म स्यान्नैव तत् परिणामेत कृत्स्नं वा परिणमेन। अथवा यदि केनचिद्रूपेण
परिणमेत केनचिदवतिष्ठेत तत्तर्हि रूपमेवकल्पनात् सावयवमेव प्रसज्येत इति चेन्न।
नामरूपाविपरिणाममेवस्याविद्याकल्पितत्वात्। यथा तिमिरोऽहृतनयनेनानेक इव चन्द्रमा
दृश्यते किन्तु न सोऽनेक एव भवति। एवमिहापि स—

—“इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते”—

—इति भूतेर्नामरूपलक्षणैर्न रूपमेवेनानेकधोपसम्यमानोऽपि पारमार्थिकेन रूपेण
सर्वव्यवहारातीतोऽपरिणत एवावतिष्ठते। नामरूपमेवस्य बाह्यारम्भणमात्रत्वात्। एतदपि
मायाविजृम्भणमेव भवति येनायं केनचिद्रूपेण विकृतो दृश्यते केनचित्पुनराविकृतरूपो
हृदयाविस्थानः प्रत्याय्यते। तस्मादुपपन्नं निरवयवस्य ब्रह्मणः परिणामित्वमका-
स्मर्यतेति।

प्रश्न होता है कि शब्द प्रमाण के द्वारा भी विरुद्ध अर्थ का बोधन नहीं कराया
जा सकता। ब्रह्म निरवयव भी है, उसका परिणाम भी जगत् के रूप में होता है और वह
भी पूणतया नहीं ये बातें विरोध रखती हैं। यदि ब्रह्म निरवयव है तो उसका परिणाम
नहीं होगा, यदि परिणाम होगा तो सम्पूर्ण का ही होगा। अथवा यदि वह किसी रूप से
जगत् में परिणत होगा और किसी रूप से यथावत् अवस्थित रहेगा तब रूप भेद की
कल्पना होने पर वह सावयव ही माना जायेगा, तो इस सन्देह का उत्तर भी नकारात्मक
ही है। क्योंकि नाम रूप आदि परिणाम का भेद अविद्या के द्वारा कल्पित माना जाता
है। जैसे जिस व्यक्ति की आंख अंधेरे के रोग से अस्त होती है वह चन्द्रमा को अनेक के
समान देखता है, परन्तु इससे चन्द्रमा अनेक नहीं हो जाता। इसी प्रकार यहां भी—

“इन्द्र मायाओं से अनेक रूपों में प्रकट होता है”

इस श्रुति वचन से नाम और रूप के भेद वाले रूप भेद से अनेक प्रकार से उपलब्ध होता हुआ भी ब्रह्म पारमार्थिक या वास्तविक रूप से समस्त व्यवहारों से पृथक् अपरिणत ही संस्थित रहता है। क्योंकि नाम और रूप का भेद केवल वाणो या व्यवहार के आरम्भ करने के लिए ही होता है। यह भी माया का ही फैलाव होता है जिससे यह ब्रह्म किसी रूप से तो विकार युक्त दिखाई देता है तथा किसी रूप से विकार रहित हृदय आदि स्थान में प्रतिष्ठित ज्ञात कराया जाता है। अतः इस प्रकार निरवयव ब्रह्म का असमग्र रूप से संसार के रूप में परिणत होना सिद्ध हुआ।

अथवा किमेतेन मायाबाधोपष्टम्भनोत्तरप्रकारेण । प्रत्यक्षं तु नामोपलभामहे—

—आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि सृष्टयो भवन्तीति ।

—एकोऽयमात्मा स्वप्नद्रष्टा । तत्र स्वरूपानुपमर्द्देनैवानेकाकारा सृष्टिर्दृश्यते ।
भूयते च—

—“न तत्र रथा न रथयोगा न पथिभ्यो भवन्ति । अथ रथान् रथयोगान् पथः
सृजते”—

—इति । लोकेऽपि च—मायाभ्यादिषु स्वरूपानुपमर्द्देनैव विचित्रा हृत्स्थश्चाधि-
सृष्टयो दृश्यन्ते । तथैकस्मिन्नपि ब्रह्मणि स्वरूपानुपमर्द्देनैवानेकाकारा सृष्टिः संभाव्यते
इति नानुपपत्तिः ।

अथवा इस मायावाद का सहारा लेकर उत्तर देने से क्या लाभ। हम तो इसको प्रत्यक्ष ही देखते हैं कि अपने भीतर तथा बाहर की सृष्टि विचित्र ही होती है। यह एक ही आत्मा है जो स्वप्न देखता है। वहाँ अपने स्वरूप को बिना विकृत किये ही अनेकों आकार वाली सृष्टि दिखाई देती है। सुना भी गया है वेद में कि—

—“न वहां रथ हैं, न रथ के योग होते हैं, न मार्ग होते हैं, तब वह आत्मा रथों
का, रथ के योगों का तथा मार्गों का निर्माण करता है”—

संसार में भी मायावी आदि में अपने स्वरूप को विकृत किए बिना ही विचित्र प्रकार की हाथी घोड़े आदि की सृष्टि देखी जाती है। इसी प्रकार एक ही ब्रह्म में अपने स्वरूप को यथास्थित रखते हुए ही अनेक आकार वाली सृष्टि की संभावना बन जाती है, अतः कोई अयुक्तता नहीं रहती।

किञ्चेयं ब्रह्मकारणपक्षे प्रवर्तिताऽनुपपत्तिर्न ब्रह्मकारणपक्षं प्रधानादिकारणपक्ष-
तोऽप्यकर्णयति ।

—स्वप्नसंश्लेषाच्च—

तत्र तेन तैनापीयमनुपपत्तिः परिहृतव्या । यथा ब्रह्मकारणवादिना तथैव प्रधानकारणवादिना च अणुकारणवादिना च । प्रधानादेरपि निरवयवतया कृत्स्नप्रसक्त-
निरवयवत्वाम्युपगमकोपस्य वा तुल्यत्वात् । ननु सत्त्वरजस्तमांसीति त्रयो गुणाः प्रधान-
मिष्यते तच्च तैरेवावयवैः सावयवं स्यान्नावनवयवमिति चेन्न तेषां साम्यावस्थायाः
प्रधानरूपोपगमादेकैकस्य निरवयवस्यैतरद्वयानुगृहीतस्योपादानत्वमभ्युपगम्यते तत्र परानु-
ग्रहेणाय व्यापारलाभात्मकविकाराभ्युपपत्तौ पूर्वोक्तानुपपत्तेस्तुल्यत्वात् ।

—तथाणवादिनोऽप्यणुरण्वन्तरेण संयुज्यमानो निरवयवत्वाद् यदि कात्स्न्येन
संयुज्येत ततः प्रथिमानुपपत्तेरनुमात्रत्वप्रसङ्गः । अथैकदेशे संयुज्येत तथापि निरवयवत्वा-
भ्युपगमव्याकोपः । तस्मात् तेषां वादिनां स्वपक्षेऽप्येष दोषः समानः । समानत्वाच्च
नाभ्यन्तरस्मिन् पक्षे उपक्षेप्तुं युज्यते । तत्रापि च परिहृतो ब्रह्मपक्षे द्वौषोऽवशिष्यते च
प्रधानपक्षेऽणुपक्षे च । तस्माद् ब्रह्मपक्षो निर्दोषः इति सिद्धम् ।

यह बात भी ध्यान में लेने लायक है कि ब्रह्म को जगत् का कारण मानने के पक्ष
में जो दोष ऊपर दिखाये गये हैं (ग्रीड जिनका समाधान किया जा चुका है) उनके
आधार पर ब्रह्म कारण वाद को निरस्त करके यदि प्रधान या मूल प्रकृति को जगत् का
कारण बतलाया जाता है तो वह प्रधान कारण वाद पक्ष ब्रह्म कारण वाद पक्ष को गिरा
नहीं सकता । क्योंकि प्रधान कारणवादी पक्ष में भी दोष विद्यमान हैं । उन्हें भी अपने
पक्ष में माने वाले इन दोषों का उत्तर ढूँढना होगा । ये दोष जैसे ब्रह्मकारणवाद में आते
हैं, वैसे ही वे प्रधान या मूल प्रकृति को भी निरवयव माना गया है, वह भी यदि समग्र रूप
से जगत् के रूप में परिणत होती है तो अपने ही माने हुए प्रधान या प्रकृति के निरवयवत्व
सिद्धान्त के कुपित हो जाने का प्रसंग सामने आता है, जो कि ब्रह्म कारणवाद में दिखाये
गए दोष के समान है । यदि वहाँ यह कहा जाय कि सत्त्व रज और तम ये तीन गुण
मिलाकर प्रधान या प्रकृति कह जाते हैं और वह प्रधान या प्रकृति अपने उन तीन गुणों
के कारण सावयव है, वह निरवयव नहीं, तो ऐसा नहीं है क्योंकि तीनों गुणों की साम्या-
वस्था का नाम वहाँ प्रधान रखा गया है । उन तीन गुणों में एक एक गुण जो निरवयव
है वह जब अन्य दो गुणों के द्वारा संयुक्त होता है तभी जगत् का उपादान कारण बनता
है, उसके अन्य का संयोग प्राप्त करने के लिए अपने व्यापारोत्पत्ति रूप विकार की स्वीकार
करने पर पूर्वोक्त आपत्ति वहाँ भी समान रूप से विद्यमान रहेगी ।

इसी प्रकार परमाणु को जगत् का कारण मानने वाले वाद में यह प्रश्न आयेगा
कि वहाँ अणुओं के संयोग से जो सृष्टि की उत्पत्ति मानी जाती है तो एक परमाणु जब
पूर्वरे परमाणु से संयुक्त होता है तो उसके अवयव शून्य होने के कारण यदि वह समग्र
रूप से अन्य परमाणु से संयुक्त होता है तो बिस्तार के अभाव में कितनी ही परमाणु
आपस में संयुक्त हो जाने पर भी अणु मात्र ही बने रहेंगे (जैसे केवल शून्य संख्या गिनती
में कितनी ही लिख दिये जाने पर भी बिना किसी संख्या के योग में शून्य ही रहेगी) अब

यदि यह माना जाय कि एक परमाणु दूसरे परमाणु से पूर्णतया संयुक्त न होकर एक अंश से ही संयुक्त होता है तो परमाणु को निरवयव मानने का सिद्धान्त कटबे लगेगा। इसलिये ब्रह्म कारणावाद में सावयवत्व का दोष लगाने वालों के अपने मत में भी ये दोष समान रूप से उपस्थित होते हैं। जब दोष दोनों ओर समान है तब उस दोष को कोई पक्ष दूसरे पक्ष पर नहीं दिखा सकता। वहां भी ब्रह्म कारणावाद के पक्ष में मध्य दोष का (प्रविद्या के आधार पर) परिहार कर दिया गया किन्तु प्रभातकारणावाद और अणु कारणावाद पक्ष तो वह दोष अभी भी बिद्यमान है। इसलिये ब्रह्म पक्ष निर्दोष है यह सिद्ध हुआ।

—सर्वोपेता च वर्तमानात् । [२।१।३०]

—विकरणस्वाप्तेति चेत् तदुक्तम् । [२।१।३१]

—बहु—वेति वेत्याहोत्यादिना प्रकृतिसर्वविशेषं निष्फलं निष्क्रियं शाल्यं शिवपदं निरञ्जनं ब्रह्म निर्दिष्टम् तथा च तस्य निर्द्वन्द्विकतया तस्मात् सृष्टयो नोपपद्यन्ते । सर्वं हि ब्रह्म स्वनिष्ठशक्त्यनुरूपं किञ्चित्कर्तुं प्रभवति । यत्र स्वस्मिन् सुविशुद्धरूपे शक्तिशक्तिमन्-ज्जावोऽपि द्वैतापत्त्या नोपपद्यते तत्र कथमस्मात् किं कृत्वा कथमिव सा प्रत्यक्षापि क्रिया प्राप्नु-
स्यात् । तस्मादुपपत्त्या ब्रह्मणः सृष्टिः—इति चेत् तत्रोच्यते ।

—“सर्वोपेता च तद्वर्तमानात्”—

यावत्सो वा यत्र वा याः काम्यं वा तद्वर्तमानं शक्तयोऽनुमृशन्ते ताभिः सर्वाभिरेवेयं भूतप्रकृतिरुपेतानामेक्यते । सर्वोयं ब्रह्मणास्ते सर्वप्रकृतिः सर्वशक्त्युपेता नाभविष्यत् तर्थाह कुत्रापि काचित्पि शक्तिर्नोदयसम्पत्, असत्तः सद्भावसंभवात् । सर्वेव हि कारणात्मना स्थितं कार्यं पश्चात् प्रादुर्बन्तीति सिद्धास्तः प्रागुपदेशितः सत्कायंभावे । तस्मादियं ब्रह्मप्रकृतिः सर्वोपेता च ब्रह्मण्या । न चास्याः सर्वोपेतत्वं तर्कसिद्धमपि अतिविशदं भवतीत्याशङ्क्यम् ।

—“सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वजनः सर्वरक्षः सर्वनिद्रमन्वातोऽवात्यनावरः सत्यकामः सत्यसंकल्पो यः सर्वज्ञः सर्वविद् एतस्य वा अक्षरस्य प्रकाशने गार्गि सूर्याचन्द्रमसो विद्युतो तिष्ठतः”—

—“इत्येवमाविबु तद्वर्तमानात्”—

—“अतियों में देखे जाने से प्रकृति समस्त शक्तियों से संपन्न है”—(२।१।३०)

—“साधक के समान में देखा नहीं है, यह नहीं कहना चाहिए, जब से यह ब्रह्मणा व्याप्य है”—(२।१।३१)

अपन होता है कि

—“यह नहीं यह आत्मा नहीं”—

इत्यादि श्रुति वाक्यों से सभी विशेषताओं का निवेद्य करने हुए कलाओं से रहित, क्रिया शून्य, शान्त, कल्याण रूप अद्वितीय, अञ्जन रहित, ब्रह्म का निर्वेश रूप है। और सब उस ब्रह्म के निर्धर्मक होने के कारण उससे सृष्टियाँ उत्पन्न होना युक्ति संगत नहीं ठहरता। सभी पदार्थ अपने में निहित शक्ति के अनुरूप ही कुछ करने की शक्ति रखते हैं। जब इस सुविशुद्ध रूप ब्रह्म में शक्ति और शक्तिमान् का भाव द्वैत हो जाने की प्राप्ति से युक्ति संगत नहीं माना जाता तब वहाँ अकस्मात् ही किस उद्देश्य से कैसे वह प्रथम क्रिया भी प्रादुर्भूत हो सकेगी। अतः ब्रह्म से सृष्टि का होना युक्ति संगत नहीं ठहरता। इस प्रश्न के उत्तर में कहा जाता है कि

—“यह ब्रह्म नाम की मूल प्रकृति समस्त शक्तियों से युक्त है, ऐसा ही श्रुति कह रही है”—

जितनी जहाँ जो कोई भी शक्तियाँ विभिन्न अर्थों में अनुभव में आती हैं। उन सभी शक्तियों से यह मूल प्रकृति सम्पन्न है ऐसा मानना अभीष्ट है। यदि यह ब्रह्म नाम की सब की प्रकृति मूल कारण, सभी शक्तियों से युक्त नहीं होती तब तो कहीं भी कोई भी शक्ति उत्पन्न ही नहीं हो पाती। क्योंकि असत् से सत् की उत्पत्ति तो होती ही नहीं। सत्कार्यवाद के निरूपण प्रसंग में पहिले ही यह सिद्धान्त बतलाया जा चुका है कि कारण के रूप में विद्यमान (सत्) कार्य ही बाद में प्रकट हो जाया करता है। इसलिए प्रकृति रूप इस ब्रह्म को सर्वशक्तिमान् के रूप में ही देखना चाहिए। ऐसी भी आशंका नहीं करनी चाहिए कि ब्रह्म की यह सर्व शक्तियुक्तता तर्क से सिद्ध होने पर भी श्रुति के विरुद्ध है

—“सर्वं कर्म करने वाला, सर्वं कामना युक्त, सब गन्धों से भरा, सर्वं रसमय, इस सब कुछ से ओत ओत अवाक्य में अनादर वाला, सत्यकाम वाला, सत्य संकल्प वाला, जो सर्वज्ञ है, सर्वं वेत्ता है, हे गाँगी, इसी अक्षर के आशासन में सूर्य और चन्द्रमा धारित होकर ठहरे हुए हैं”—

इत्यादि श्रुति वाक्यों में यह विषय देखा जाता है।

ननु—“अचक्षुःकमधोत्रमवागमज्ञा”—

—“इत्येवमादिना सर्वकरणराहित्यं ब्रह्मणि श्रूयते। तस्मादस्य विकरणत्वात् सर्वोपेतत्वं न वा सृष्ट्युपादानत्वं संभवतीति चेत् तदुक्तं—भूतेस्तु शब्दमूलत्वादिति। श्रुत्येवास्याः सर्वविशेषशून्यत्वं बोध्यते श्रुत्येव च सर्वशक्तिमत्त्वमिति। तत्र शब्दमूलत्वादस्यातिगभीरस्यार्थस्य न तर्केण प्रत्यवस्थानं संभवति। अयमत्राभिसन्धिः। येन रूपेण कार्यं शक्तयो दृश्यन्ते तावच्च यद्योद्बोधकमव्यवपेक्ष्य प्रवर्तन्ते, विरुद्धाश्च शक्तयः

सामानाधिकरन्धेनाबिठन्ते नैवं कार्यकरणशक्तिविशेषास्तत्र प्रकृतौ प्रवर्तन्ते । यथा हि सवपि तिले तैलं न तैलवत् तिले गृह्यते तद्विहापि सर्वविधा विरुद्धाः शक्तयो नित्यमनुवर्तमाना अपि कार्यावस्थाबैलक्ष्यावप्रतीता एव भवन्ति । उपलब्धायाः कार्यावस्थत्वात् कारणात्मना स्थितायाः शक्तेरनुपलब्धत्वाच्चोभयथापि संभवत्येव तत्र व्य हारः । तथा च श्रूयते—

—“अपाणिपादो जवनो ग्रहीता पश्यत्यक्षुः स शृणोत्यकर्णः”—इत्यादि ।

—“तेनोभयमप्यविरुद्धम् । सर्वशक्त्युपेक्षत्वाच्चोपपद्यते ब्रह्मणः सृष्टिरिति सिद्धम् ।

पुनः प्रश्न होता है कि—

“वह नेत्र रहित है, वह कानों से रहित है, वह मन से रहित है”—

इत्यादि श्रुति वाक्यों से ब्रह्म में सभी इन्द्रियों या साधनों के अभाव की सूचना मिलती है, अतः ब्रह्म के इन्द्रिय रहित होने से न तो उसकी सर्वशक्तियुक्ता सिद्ध होती है और न वह सृष्टि का उपादान कारण ही सिद्ध हो सकता है । इस प्रश्न के उत्तर में सूत्र है कि—

—“श्रुति से यह सिद्ध है, ये अर्थ शब्द मूलक हैं”—

इस ब्रह्म रूप मूल प्रकृति को श्रुति ही सर्व विशेष शून्य बतला रही है और श्रुति के द्वारा ही इसकी सर्वशक्तिशालिता का भी पता चल रहा है । यह अर्थ अत्यन्त गंभीर होने के कारण केवल शब्द के द्वारा ही बोध्य बना हुआ है, इसमें तर्क से कोई काम नहीं चलाया जा सकता । यहां यह रहस्य है कि कार्य में जिस रूप से शक्तियां दिखाई देती हैं और वे जैसे किसी अन्य उद्बोधक की आवश्यकता को पूर्ण करके प्रवृत्त होती हैं, तथा परस्पर विरुद्ध शक्तियां भी एक ही स्थान पर अवस्थित रहती हैं वैसे कार्य साधन और विशेष शक्तियां प्रकृति रूप ब्रह्म में नहीं हैं । जैसे तिलों में तेल के रहने पर भी तिलों से वैसे तेल का काम नहीं लिया जाता जैसे तेल से भिया जाता है वैसे ही ब्रह्म में भी सभी प्रकार की विरुद्ध शक्तियों के सर्वदा विद्यमान रहने पर भी कार्य अवस्था की विलक्षणता को देखते हुए प्रतीत नहीं होती । जब वे शक्तियां उपलब्ध होती हैं तब तो हो जाती है कार्य अवस्था और जब वे कारण अवस्था में रहती हैं तब उपलब्ध नहीं होती, अतः अवस्था भेद को संकेतित करते हुए श्रुति में दोनों प्रकार का व्यवहार चला आ रहा है । श्रुति कहती है—

—“वह बिना हाथ पैर वाला बेगशाली पकड़ने वाला है, बिना आंख के देखने वाला, बिना कान के सुनने वाला है”—

प्रतः दोनों बातें परस्पर विरोध नहीं रखतीं। एवं शक्तिवासी होने के कारण ब्रह्म से सृष्टि की उत्पत्ति होना सिद्ध हो जाता है।

—“न प्रयोजनवत्त्वात् । [२।१।३३]

—“लोकवत्तु लीलाकंवलयम् । [२।१।३३]

नोपपद्यते ब्रह्मणः सृष्टिः प्रयोजनवत्त्वात् प्रवृत्तीनाम् । अणुबो गुणा वा प्रधानसमवेताः पुरुषार्थं प्रवर्तन्ते । पुरुषस्तु चेतनः कस्यार्थाय प्रवर्तते, परिपूर्णरूपस्य च सर्वव्यवस्थितस्य नानवाप्तमवाप्तस्य वा किञ्चिदस्ति । तस्मात् स्वार्थायैव संभवत्यस्य प्रवृत्तिः । अतिरिक्त—

—“न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवति, आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति”—

—इत्येवमात्मार्थं सर्वसमारम्भं वक्ष्यति । ततो यद्यात्मार्था तस्य प्रवृत्तिरिष्यते तर्हि न सर्वाप्तः पूर्णकाम इति प्राप्नोति । अथ यदि सर्वाप्तः पूर्णकामः स परमात्मा तर्हि न तस्यात्मार्थापि जगद्विद्वन्नप्रवृत्तिरुपपद्यते । सत्यम्—

—“लोकवत्तु लीलाकंवलयं द्रष्टव्यम्”—

—यथा लोके कस्यचिद्व्याप्तैश्वर्यास्य राज्ञो राज्यामाप्त्यस्य वा प्रयोजनविशेषाभावादनभिसंधायेव प्रयोजनं केवलं लीलारूपाः प्रवृत्तयः क्रीडाविहारेषु भवन्ति यथा कोच्छ्वासप्रवासाद्योऽनभिसन्धाय प्रयोजनं स्वाभावादेव प्रवर्तन्ते एवमीश्वरस्यापि स्वाभावादेव केवलं लीलारूपा प्रवृत्तिरेवा द्रष्टव्या । न च स्वभावः पर्यनुयोक्तुं शक्यतः । न च किञ्चिदन्यत्प्रयोजनमीश्वरस्य न्यायतः श्रुतितो वा संभवति, अप्तकामभूतेः । नाप्यप्रवृत्तिः । सृष्टिश्रुतेः । नाप्युन्मत्तप्रवृत्तिः, सर्वज्ञश्रुतेः । तस्मात् स्वभाव एव सृष्टिप्रवृत्तौ कारणमुत्प्रेक्ष्यते इति बोध्यम् ।

—“ब्रह्म से सृष्टि होने का कोई प्रयोजन नहीं है”—(२।१।३२)

—“संसार के कर्मों के समान ब्रह्म से सृष्टि भी केवल लीला के लिए है”—

(२।१।३२)

समस्त प्रवृत्तियों का व्यवहारों के प्रयोजन सहित होने के कारण ब्रह्म से सृष्टि का उत्पन्न होना नहीं बनता । अणु या गुण प्रधान से युक्त होकर पुरुष के लिए प्रवृत्त होते हैं । पुरुष तो चेतन है वह किसके लिए प्रवृत्त होगा । वह तो परिपूर्ण रूप वाला है, वह सर्वतत्त्व स्वतन्त्र है, उसके लिए ऐसी कोई अभीष्ट वस्तु नहीं है जो उसे प्राप्त न हो । इसलिए अपने लिए भी उसकी किसी प्रकार की प्रवृत्ति सम्भव नहीं है । अति कहती है—

—“सुनो, सबके उद्देश्य से सब प्रिय नहीं होते, अपने लिए सब प्रिय होते हैं”—

इस प्रकार श्रुति ने अपने लिए सबका समारम्भ बतलाया है। अब यदि ब्रह्म की सृष्टि रूपी प्रवृत्ति उसके अपने लिए है। यह माना जाय तब वह पूर्ण काम वाला है, उसे सब कुछ प्राप्त है, वह बात नहीं बनती (क्योंकि सृष्टि करने की आवश्यकता यह बतलाती है कि इसकी उसे आवश्यकता है, इससे पूर्व इसका उसमें अभाव था) और यदि उसे सब कुछ प्राप्त है और उसकी सभी कामनाएं परिपूर्ण हैं तब उसके अपने लिए भी जगत् की रचना में उसकी प्रवृत्ति तर्क सम्मत नहीं ठहरती। यह बात सत्य है।

—“यह तो लोक के समान केवल लीला मात्र है”—

जैसे लोक में किसी पूर्ण अभिलाषा वाले राजा या राजा के मन्त्री की किसी विशेष प्रयोजन के अभाव में किसी उद्देश्य की पूर्ति की अभिलाषा के बिना ही केवल लीला रूपी प्रवृत्तियां क्रीडा बिहार आदि में होती हैं, अथवा जैसे उच्छ्वास प्रवास आदि किसी प्रयोजन के अभिसन्धान के बिना ही स्वभाव से ही चलते हैं, उसी प्रकार यह जगत् का निर्माण, पालन और संहार रूपी प्रवृत्ति भी ईश्वर में स्वभाव से ही केवल लीला रूप ही समझनी चाहिए। स्वभाव पर तो कोई प्रश्न उठाया ही नहीं जा सकता। ईश्वर का जगत् की रचना में कोई अन्य प्रयोजन तो तर्क समत और श्रुति समत है नहीं, क्योंकि श्रुति उसे प्राप्त काम कह रही है। उसकी प्रवृत्ति होती ही नहीं जगत् के निर्माण में यह भी नहीं कही जा सकता क्योंकि श्रुति उसी से संसार की सृष्टि बतला रही है। ईश्वर की उन्मत्त अवस्था में सृष्टि होती है यह बात भी नहीं बनती क्योंकि श्रुति उसे सर्वज्ञ कह रही है। अतः सृष्टि की प्रवृत्ति का कारण केवल स्वभाव ही समझा जा सकता है।

—“ब्रह्मैवमनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्, तथा हि वशयति । ३४ ।

—“न कर्माविभागादिति वैशालाविस्वात् । ३५ ।

—“उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च । ३६ ।

—“सर्वधर्मोपपत्तेश्च । ३७ ।

ननु जगतः कारणं स्वतन्त्र्येणाप्युपगम्यमानं तत्त्वैश्वरस्य ब्रह्मैवमनैर्घृण्ये प्रसज्येयाताम् । तथा हि स हि देवादीनित्यन्तमुखभाजः करोति परवादीनित्यन्तदुःखभाजः, अनुप्यादीस्तु मध्यमवृत्तिभाज इति विषमां सृष्टिं कुर्वतस्तेस्य रागद्वेषद्वेषः प्राप्नोति । तथा सति स्वच्छतास्वभावस्तस्य शास्त्रोक्तो विरुध्यते । एवं खलजनैरपि गहितं निर्घुणत्वं दुःखयोगविधानात् सर्वप्रजोपसंहाराच्च प्राप्नोति इति चेत् तत्रोच्यते । ब्रह्मैवमनैर्घृण्ये नैश्वरस्य प्रसज्येते । सापेक्षत्वात् । सृज्यमानप्राणिधर्माधर्मापेक्षा हीयं विषमा सृष्टिः । ईश्वरस्तु पञ्चन्यवद्ब्रह्मणः । यथा हि पञ्चन्यो ब्रह्मैवमनैर्घृण्ये साधारण कारणं भवति ब्रह्मैवमनैर्घृण्ये तु तत्तादृजगतान्येवासाधारणानि साध्यानि कारणानि भवन्ति ।

एवमीश्वरो देवमनुष्यादि सृष्टी साधारणं कारणं भवति, देवमनुष्यादिवैषम्ये तु तत्ताज्जीवितान्तेवाससाधारणानि कर्माणि कारणानि भवन्ति । इत्थं च सापेक्षत्वात् ईश्वरो वैषम्यमनैर्धृष्याम्यां दुष्यति । तथा दर्शयति श्रुतिः—

—“एष ह्येव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उभिनीयते । एष उ एषासाधु कर्म कारयति तं यमघो निनीयते”—इति ।

—“पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेन”—

—इति च ।

ब्रह्म में विषमता और निर्धृणता नहीं है, सापेक्ष होने के कारण, यह श्रुति विस-
लाती है ।—(१।२।३४)

वहां कर्म का विभाग नहीं है ऐसा नहीं, अनादि होने से (२।१।३५)

यह तर्क सिद्ध भी है और प्रत्यक्ष भी उपलब्ध है (२।१।३६)

सभी धर्मों की युक्ति सिद्धता भी उसका हेतु है (२।१।३७)

प्रश्न होता है कि अगत् के कारण को स्वतन्त्र मानने पर उस ईश्वर में विषमता तथा निर्धयता (निर्धृणता) माननी होगी । क्योंकि वह देव आदि का निर्माण करता है जो अनन्त सुख से सम्पन्न हैं, वही पशु आदि अत्यन्त दुःख के भाजनों को बनाता है और मनुष्य आदि मध्यम कोटि का निर्माण भी वही करता है । इस प्रकार की सृष्टि रचना करने वाले ब्रह्म में राग द्वेष आदि दोष आते हैं । ऐसा होने पर ब्रह्म का सास्त्रों में जो स्वच्छ स्वभाव बतलाया गया है, उसका विरोध होता है । दुष्टजनों के द्वारा भी निन्दनीय दुःख के संयोग के विधान से, तथा सारी प्रजा के संहार से निर्धृणता ब्रह्म में प्राप्त होती है, इस प्रश्न के उत्तर में कहा जाता है कि विषमता और निर्धृणता ईश्वर में नहीं आती । क्योंकि वह सापेक्ष है । सृष्टि की यह जो विषमता है उसका कारण उत्पन्न किये जाने वाले प्राणियों के धर्म तथा अधर्म की अपेक्षा है । ईश्वर को तो वर्षा के समान समझना चाहिए । जैसे वर्षा घान, जो आदि की उत्पत्ति में सामान्य कारण होती है, घान जो आदि में जो उत्कृष्टता और निकृष्टता की विषमता आती है उनके कारण तो उनके बीजों की विशेषता के सामर्थ्य होते हैं । इसी प्रकार ईश्वर देवता मनुष्य आदि की सृष्टि का साधारण कारण होता है, देवता मनुष्य आदि में जो वैषम्य है उनके कारण तो उन उन जीवों के अपने अपने असाधारण कर्म होते हैं । इस प्रकार सापेक्ष होने के कारण ईश्वर पर विषमता और निर्धृणता का दोष नहीं आता । श्रुति ने भी इस बात को बतलाया है कि—

—वही उनसे अच्छे कर्म करवाता है जिन्हें इन लोकों से ऊंचा उठाना चाहता है, वही उनसे खराब कर्म करवाता है जिनको नीचे ले जाना चाहता है”—

—“पुण्यशाली को पुण्य कर्म से युक्त करता है तथा पापी को पाप कर्म में लगाता है”—

ननु न कर्म तदानीमस्ति यदपेक्षा विषमा सृष्टिः स्यात् । सदेव सौम्येवमप्र
आसीदेकमेवाद्वितीयमित्यादिभ्रुत्या प्राक्सृष्टेरविभागात् । सृष्ट्युत्तरकालं हि शरीरादिवि-
भागापेक्षा कर्मसिद्धिः । कर्मपेक्षश्चायं शरीरादिविभाग इत्यन्योन्याश्रयः प्रसज्यते । तेन
विभागावूर्ध्वं कर्मपेक्षत्वमोश्वरप्रवृत्तेः संभवति, प्राक् तु विभागादिवं वैचित्र्यं नोपपद्यते
इति चेन्न । अनावित्वात् संसारस्य । अनावौ हि संसारे बीजांकुरवद्वेतुहेतुमद्भावेन
कर्मणः सर्ववधम्यस्य च प्रवृत्तिर्न विरुध्यते । न च संसारस्यानावित्वं नास्तीति भ्रमितव्यम् ।
संसारस्याभ्युपगम्यमानायां कर्मनिरपेक्षमेवाकस्मादुत्पत्तौ सत्यां मुक्तानामपि पुनः संसारोद्-
भूतिप्रसङ्गः स्यात् । न च कर्मान्तरेण शरीरं संभवति न च शरीरान्तरेण कर्म
संभवतीत्यन्योन्याश्रयस्य दशितत्वात् । सर्वसंसारानुद्भूतिप्रसङ्गश्च स्यात् । न च
कर्मनिरपेक्षमेव स्वातन्त्र्येणेश्वरस्तथोत्पादयिष्यतीति वक्तुं युक्तम्, वैधर्म्येनैर्धर्म्यदोषस्य
दशितत्वात् । उपसम्यते च संसारस्यानावित्वं भ्रुतौ च स्मृतौ च ।

—“सूर्याच्चन्द्रमसौ धाता यथापूर्वमकल्पयद्विवं च पृथिवीं चान्तरिक्षमथो स्वः”—

—इति मन्त्रवर्णात् ।

—“न रूपमस्येह तथोपसम्यते नान्तो न चाविनं च संप्रतिष्ठा” इत्यादि
स्मरणाच्च ।

—“सर्वधर्मोपपक्षेच ’—

—“ब्रह्मणः कारणत्वे सर्वा अनुपपत्तयः पराहता भवन्ति । विरुद्धाश्चाविरुद्धाश्च
सर्वे धर्मास्तत्रोपपद्यन्ते तत्र कोऽयमवकाशः स्यादनुपपत्तेः येन धर्मेण सता यत्र योऽर्थो
यथोपपद्येत तत्र तस्यैव धर्मस्याभ्युपगमात् सर्वार्थसिद्धिः ।

इति ब्रह्मवादे सांख्योक्तापक्षिरासाधिकरणं दशविमर्शं समाप्तम् ।

इति द्वितीयाध्याये प्रथमः पादः ।

फिर प्रश्न होता है कि प्रथम सृष्टि के काल में कर्म तो उस समय है नहीं जिनकी
अपेक्षा से सृष्टि में विषमता आये । श्रुति ने कहा है—

—“हे सौम्य यह प्रारम्भ में एक मात्र अद्वितीय सत् ही था”—

इससे सृष्टि के पूर्व तो कोई विभाग था नहीं। कर्मों की सिद्धि तो सृष्टि के उपरान्त शरीरों के विभाग के अनन्तर होती है। और यह शरीर आदि का विभाग के की अपेक्षा रखता है तो यह अन्योन्याश्रय नाम का दोष इस सिद्धान्त में आ गया। अतः सृष्टि के उपरान्त अपेक्षा का होना सम्भव है, शरीरों के विभाग के पहिले तो इस प्रकार की विचित्रता का होना युक्ति संगत नहीं ठहरता, यह प्रश्न भी नहीं उठता। क्योंकि संसार अनादि है।

अनादि संसार में बीज और अंकुर के समान कार्य कारण भाव से कर्मों की तथा सब प्रकार की विषमताओं की प्रवृत्ति विरोध नहीं रखती। संसार को अनादिता नहीं है ऐसा भ्रम भी नहीं होना चाहिये, क्योंकि यह युक्ति सिद्ध भी है और इसकी उपलब्धि भी होती है। यदि हम संसार को अनादि न मानकर इसकी नवीन उत्पत्ति मानें तब तो जो मुक्त हो चुके हैं उन्हें पुनः जन्म ग्रहण करते हुए मानना होगा। कर्म के बिना शरीर मिलता नहीं और शरीर के बिना कर्म होते नहीं यह अन्योन्याश्रय पहले ही दिखाया जा चुका है। इस प्रकार तो सारे संसार की उत्पत्ति के अभाव का प्रसङ्ग उपस्थित हो जायगा। यह भी नहीं माना जा सकता कि ईश्वर बिना कर्म की परवाह किये अपनी स्वतन्त्रता से ही जगत् का निर्माण कर देता है क्योंकि उस स्थिति में विषमता तथा निर्धु-एता नामक दोष दिखाए जा चुके हैं। संसार की अनादिता श्रुति और स्मृति दोनों में उपलब्ध होती है।

—“विधाता ने पहिले की तरह सूर्य, चन्द्रमा, पृथिवी, आन्तरिक्ष और स्वर्गलोक को कल्पित किया” —

इस मन्त्र में उक्त बात बतलाई गई है।

—“इसका वेसा रूप यहां उपलब्ध नहीं होता, इसका आदि, अन्त या प्रतिष्ठा उपलब्ध नहीं होती” —

इत्यादि स्मृति वाक्यों में भी संसार की अनादिता को दिखाया गया है।

—“समस्त धर्मों की युक्तियुक्तता के कारण” —

ब्रह्म को कारण मानने पर सभी अयुक्तताएं दूर हो जाती हैं। विरुद्ध और अविरुद्ध समस्त धर्म वहां तक सिद्ध हो जाते हैं। वहां अयुक्तता को कौनसा अवकाश मिल सकता है, जिस धर्म के अस्तित्व में जो अर्थ जैसे उपस्थित होता है वहां पर उसी धर्म को स्वीकार कर लेने पर समस्त धर्मों की सिद्धि हो जाती है।

इस प्रकार दस बिमशों से युक्त सांख्य में कहे गए आक्षेपों को निरस्त करने वाला अधिकरण पूर्ण हुआ।

पूर्ण हुआ द्वितीय अध्याय का प्रथम पाद।

अथ द्वितीयाध्यायस्य द्वितीयः पादः

अथ प्राधानिकसिद्धान्तपरीक्षा

- रश्मिानुपपत्तेश्च नानुमानम् । [२।२।१]
- प्रवृत्तेश्च । [२।२।२]
- पयोऽम्बुवच्चेत् तत्रापि । [२।२।३]
- व्यतिरेकानवस्थितेश्चानपेक्षत्वात् । [२।२।४]
- अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत् । [२।२।५]
- अभ्युपगमेऽप्यर्थाभावात् । [२।२।५]
- पुरुषाश्मवविति चेत् तथापि । [२।२।७]
- अङ्गित्वानुपपत्तेश्च । [२।२।८]
- अन्यथानुमितौ च ज्ञसक्तिवियोगात् । [२।२।९]
- विप्रतिषेधान्वासमञ्जसम् । [२।२।१०]
- “भेदानां परिमाणात् समन्वयान्छक्तितः प्रवृत्तेश्च ।
कारणकार्यविभागादविभागाद्वैश्वरूप्यस्य ।
कारणमस्त्यव्यक्तमिति” —

सांख्यमतं प्रत्याख्यायते । सांख्याः प्राधानिकाः प्रधानकारणवादिनः । प्रधानमक्षरमव्यक्तम् । गुणानां सत्त्वरजस्तमसां साम्यावस्था हि प्रकृतिर्नाम तत् प्रधानमिति कृत्वाऽयं प्रधानकारणवादी गुणकारणवादः प्रकृतिवादश्चाख्यायते ।

—द्वितीय अध्याय—द्वितीय पाद—

—प्राधानिक सिद्धान्त की परीक्षा—

रश्मि की अनुपपत्ति के कारण (प्रधान कारण नहीं है)
अनुमान भी नहीं बनता

प्रवृत्ति के कारण भी अनुपत्ति है २।२।२।

यदि कहो दुग्ध और जल की तर्रह, तो वहां भी (चेतनाधिष्ठित ही हैं) २।२।३।
अन्य की अनवस्थिति के कारण, अपेक्षा के अभाव से प्रधानकारण नहीं है।

२।२।४।

अन्यत्र अभाव के कारण तृण आदि की तर्रह प्रकृति से उत्पत्ति नहीं होती है।

२।२।५।

प्रधान की प्रवृत्ति मानने पर भी प्रयोजन का अभाव है। २।२।६।

मणि आदि पत्थरों की तर्रह मानने पर भी दोष नहीं हटता। २।२।७।

किसी के सङ्गी न होने की युक्ति संगतता के अभाव से। २।२।८।

अन्यथा अनुमान करने पर ज्ञाता की शक्ति का वियोग होना दोष है। २।२।९।

विप्रतिषेध के कारण असमञ्जसता है। २।२।१०।

—“भेद के परिमित होने से, समन्वय के कारण, शक्ति के अनुसार प्रवृत्ति की वजह से, कारण तथा कार्य के विभाग होने से, विश्वरूपता के अविभक्त होने से संसार का कारण अव्यक्त है”—

इस सांख्य मत का प्रत्याख्यान किया जाता है। सांख्य मतानुयायी उन्हें कहें, प्राधानिक नाम उन्हें दें, प्रधानकारणवादो उन्हें कहा जाय, बात एक ही है। प्रधान तत्त्व की दूसरी संज्ञाएं हैं अक्षर, अव्यक्त। सत्त्व, रज तम नामक गुणों की साम्यावस्था का नाम प्रकृति है, वही इस मत में प्रधान स्थान रखने के कारण प्रधान शब्द से कहो जाती है, इसीलिए इस मत का नाम प्रधान कारणवाद या गुणकारणवाद या प्रकृतिकारणवाद व्यवहार में लाया जाता है।

—तत्रेत्यं प्रतिजानते प्राधानिकाः—यथा घटशराबादयो भेदा मूढात्मतयान्वी-
यमाना मूढात्मकसामान्यपूर्वका लोके दृष्टाः। तथा सर्व एवमेतं बाह्याध्यात्मिका भेदाः
सुखदुःखमोहात्मतयान्वीयमानाः सुखदुःखमोहात्मकसामान्यपूर्वका भवितुमर्हन्ति।
तथाविधं च सामान्यं त्रिगुणं प्रधानं मूढब्रह्मेतन् चेतनपुरुषस्यार्थं साधयितुं स्वभावभेदेनैव
विभिन्नेन विकारात्मना परिणमते इति। तत्रैवं ब्रूमः। इदमनुमानसिद्धं प्रधानं न जग-
त्कारणं संभवति। रचनानुपपत्तेः। अचेतनस्य हि तस्य प्रधानस्य स्वातन्त्र्येण विशिष्ट-
पुरुषार्थनिबन्तनसमर्थानां विकाराणां रचने सामर्थ्यं नोपपद्यते। प्रतिनियतावयवविन्यास-
मनेककर्मफलानुभवाधिष्ठानमिव प्रकाशादिकं जगद्रूपं लोकोत्तररचमत्कारिप्रज्ञावता
संभाविततमेनालौकिकेन शिल्पिना क्रियमाणमिवानुभूयते। न च तस्य रचना काष्ठ-
लोष्ठादिवब्रह्मेतनेन क्रियमाणोपपद्यते। लोष्ठपाषाणादिवब्रह्मेतनेषु लोके प्रज्ञापूर्वकारिताया
अदृष्टत्वात्। मूढादिवपि कुलालादिवचेतनाधिष्ठितेष्वेव विशिष्टाकारा रचना दृश्यते
तद्वत् प्रधानस्यापि चेतनाधिष्ठितस्यैव कारणता संभाव्यते नाग्यथा। किञ्च न
मूढादिवत् कार्येषु सुखदुःखमोहानामवयवो दृश्यते सुखादीनामान्तरत्वेन प्रतीतेः।

शब्दादीनामेव तु तद्रूपत्वेन प्रतीतेः । सुखादीनां शब्दादिप्रतीतिनिमित्तत्वप्रतीतिरस्य । तस्मादन्वयानुपपत्तिश्च न त्रिगुणं प्रधानं जगत्कारणं संभवति ।

प्राधानिकों का सिद्धान्त इस प्रकार है । जैसे घड़ा, शकोरा आदि भेद मृत्तिका को आत्मा मान कर अनुमित होते हैं, वे मिट्टी को कारण मान कर ही सामान्य रूप से संसार में देखे जाते हैं, वैसे ही ये सारे ही बाहर और भीतर के (प्राध्यात्मिक) भेद सुख, दुःख, मोह को कारण के रूप में अनुमित कर सुख दुःख मोहात्मक रूप से सामान्य-तया समझे जा सकते हैं । और वह जो सामान्य कारण है वह त्रिगुणरूप है, वही प्रधान कहा जाता है वह मिट्टी की तरह अचेतन है, वह चेतन पुरुष की अभीष्ट सिद्धि के लिए विचित्र विकारों वाले स्वभाव के भेद से परिणत होता है । इस पर हमें यह कहना है कि अनुमान प्रमाण के आधार पर सिद्ध होने वाला यह प्रधान नामक तत्त्व जगत् का कारण नहीं माना जा सकता । इसका हेतु है रचना की अनुपपत्ति । जो प्रधान तत्त्व अचेतन है वह स्वतन्त्र रूप से पुरुष के विशिष्ट अर्थों की पूर्ति के लिए आवश्यक विकारों की रचना में समर्थ हो यह बात बनती नहीं । जगत् को जो रचना है उसमें प्रत्येक का अवयव विन्यास नियत है, वह अनेक कर्मों के फल के अनुभव का स्थान है, इसमें प्रकाश आदि है, यह जगत् रूपी रचना लोकोत्तर चमत्कारशाली प्रज्ञावाले समस्त सामर्थ्यों से युक्त अलौकिक शिल्पी के द्वारा विरचित प्रतीत हो रही है । इस संसार की रचना लकड़ी, पत्थर आदि की तरह किसी अचेतन ने कर दी है यह नहीं माना जा सकता, क्योंकि लकड़ी पत्थर आदि अचेतन पदार्थों के द्वारा बुद्धिपूर्वक किसी कृति का सम्पादन नहीं देखने में आता । मिट्टी आदि में भी कुम्भकार आदि चेतन के द्वारा संचालित होने पर ही विशिष्ट आकार वाली रचनाएं देखने में आती हैं । उसी प्रधान की जगत् के निर्माण में कारणता भी चेतन के द्वारा संचालित होने पर ही संभव है अन्यथा नहीं । दूसरी बात यह है कि मिट्टी आदि की तरह काय पदार्थों में सुख दुःख मोह आदि का अन्वय नहीं दिखाई देता क्योंकि सुख आदि भीतर प्रतीत होते हैं । शब्द आदि तो उस रूप से प्रतीत होते हैं । और सुख आदि शब्द आदि की प्रतीति के कारण के रूप में प्रतीत होते हैं । इसलिए अन्वय के अभाव में तीन गुणों वाला प्रधान जगत् का कारण नहीं हो सकता ।

—प्रवृत्तेश्चानुपपत्तिरप्यस्यः । सत्त्वरजस्तमसां साम्यावस्था हि प्रधानमिष्यते नान्तरेण वैषम्यं तेषां गुणानामङ्गाङ्गिभावः संभाव्यते । अङ्गाङ्गिभावरूपापत्तिरेव च गुणानां विशिष्टकार्याभिमुखप्रवृत्तिता नाम । न चाप्रवर्तमानस्य कारणत्वं संभवति । तस्मादियं सर्वरचनार्था गुणानां साम्यावस्थानात् प्रच्युतिरूपा प्रवृत्तिस्तावत् किमूला वस्तुव्या । न चाकस्मिकी सा । सार्वकालिकत्वापत्तेः । सृष्टिप्रलयव्यवस्थानुपपत्तेश्च । लोके तावदचेतनप्रवृत्तयः सर्वा एव चेतनप्रवृत्तिपूर्वा भवन्ति । न भूवादयः स्वयमचेतनाश्चे-

तन्नामधिष्ठिताः सन्तो विशिष्टकार्याभिमुखप्रवृत्तयो दृश्यन्ते । वृष्टान्वावृष्टसिद्धिस्तार्किकैरभ्युपेयते । तस्मात् प्रवृत्त्यनुपपत्तेश्च नाचेतनं प्रधानं जगत्कारणं संभवति —

प्रवृत्ति के कारण भी अनुपत्ति दिखाई देती है । सत्व, रज और तम की साम्यावस्था प्रधान के रूप में अभीष्ट है । बिना विषमता के उन गुणों का परस्पर अङ्गाङ्गिभाव संभव नहीं है । गुणों की अङ्गाङ्गी रूप से प्राप्ति हो गुणों की विशिष्ट काय के लिए प्रवृत्ति होगी । यदि प्रवृत्ति ही नहीं होगी तो उसकी कारणता कंसे बनेगी ? तब इस समस्त संसार की रचना के लिए गुणों की अपनी साम्यावस्था को छोड़ कर विषम अवस्था में जाने का क्या कारण बतलाया जायेगा । वह अकस्मात् (बिना किसी निश्चित कारण के) तो हो नहीं सकता । क्योंकि ऐसा मानने पर तो उसे सर्वदा मानना होगा । (फिर साम्यावस्था की कभी स्थिति नहीं आयेगी) और तब सृष्टि और प्रलय की कोई व्यवस्था न बन सकेगी । संसार में अचेतन पदार्थों की सारी क्रियाएं चेतन क्रिया पूर्वक हो होती हैं । मिट्टी आदि बिना किसी चेतन के स्वयं विशिष्ट पदार्थों का निर्माण करते नहीं दिखाई देते । तार्किक दृष्टि से ही अदृष्टि की सिद्धि किया करते हैं । अतः प्रवर्तना के अभाव के कारण अचेतन प्रधान जगत् का कारण नहीं हो सकता ।

—तनु यथा पयोऽचेतनं स्वभावेनैव वत्सवृद्धये प्रवर्तते यथा वा जलमचेतनं स्वभावेनैव लोकोपकाराय स्यन्वते एवमिदमचेतनं प्रधानं स्वभावेनैव पुरुषार्थसिद्धये प्रवर्तते । अत्रोच्यते —

—“पयोऽम्बुवच्चेत्तत्रापि” —

—प्रधानबदेव प्रवृत्त्यनुपपत्तिरिति ब्रूमः । अस्ति हि तत्रापि प्रधानवत् प्रवृत्तिः । नोपपद्यते वाचेतने प्रवृत्तिः । तस्मात् तत्रापि चेतनाधिष्ठितयोरेव प्रवृत्तिरिति संपादयामः । न ब्रूमोऽचेतने प्रवृत्तिर्नास्तीति । अचेतनत्वात् तत्राध्यवसायपूर्वोचिता किञ्चित्कार्यार्था प्रवृत्तिर्नोपपद्यते तस्मात् सर्वत्रैव चेतनप्रवृत्तिपूर्वा साचेतनप्रवृत्तिरिति ववामः । अत एव प्रधाने वा पयोऽम्बुवादिषु वा प्रवृत्तिजनकत्वं ब्रह्मण एव चेतनस्य वाक्यं नाचेतनस्य ।

पूर्व पक्ष किया जाता है कि जैसे गौ के शरीर या माता के शरीर में स्थित दूध अचेतन होने पर बालक और बछड़े की पुष्टि के लिए प्रवृत्त होता है अथवा जैसे अचेतन जल स्वभाव से ही लोह के उपकार के लिए बहता है वैसे ही यह अचेतन प्रधान पुरुष की अभीष्ट सिद्धि के लिए स्वभावतः प्रवृत्त होता है । हमें कहना यह है दूध और जल में भी प्रधान की तरह ही स्वयं में क्रिया का अभाव ही दिखाई देता है । वहां भी जो प्रवृत्ति है वह प्रधान की तरह चेतन से अधिष्ठित होकर ही है ।

अचेतन में तो प्रवृत्ति बनती ही नहीं । दुग्ध और जल में भी जो प्रवृत्ति है वह भी चेतन से अधिष्ठित होकर ही है । हम यह नहीं कहते कि अचेतन में प्रवृत्ति या क्रिया

होती ही नहीं। हमारा कहना तो यह है कि अचेतन होने के कारण उनमें किसी निश्चय के साथ किसी काय के लिए उचित प्रवृत्ति नहीं सिद्ध होती, इसलिए सर्वत्र चेतन की प्रवृत्ति पूर्वक अचेतन से प्रवृत्ति होती है। इसलिए चाहे प्रधान में अथवा दूध जल आदि में प्रवृत्ति का जनक चेतन ब्रह्म को ही कहना चाहिए अचेतन को नहीं।

यत् प्रवृत्तिरहितस्य ब्रह्मणः प्रवर्तकत्वं न संभवतीति प्राधानिकाः सन्निहते तदसारम् । अयस्कान्तवद्रूपाविवक्ष्य प्रवृत्तिरहितस्यापि तस्य प्रवर्तकत्वोपपत्तेः । अयस्कान्तो हि मणिः स्वयं प्रवृत्तिरहितोऽप्ययतः प्रवर्तको भवति । रूपादयो विषयाः स्वयं प्रवृत्तिरहिता अपि चक्षुरादीनां प्रवर्तका भवन्ति । एवं प्रवृत्तिरहितोऽपीश्वरः सन्निधिमात्रेण सर्वं प्रवर्तयैदिति नानुपपत्तिः । श्रूयते च पयोऽम्बादीनामपि प्रवृत्तौ ब्रह्मणो हेतुत्वम् ।

—“योऽप्यु तिष्ठन्नब्रह्मोऽन्तरो यमयति । एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि प्राच्योऽन्या नद्यः स्यन्वन्ते” —

—इत्यादिषु । एवं च प्रधानमपि सर्वसर्वशक्तिमत्पुरुषप्रवर्तितमेव प्रवर्तते इति ब्रह्मण्यम् । अन्यथा —

—“व्यतिरेकानवस्थितेश्चानपेक्षत्वात्” —

—प्रधानस्यास्य परिणामः कश्चिदपि न स्यात् । न हि प्रधानव्यतिरेकेणान्यस्य कस्यचित् प्रवर्तकस्य निवर्तकस्य वाऽवस्थितिरभ्युपेयते पुरुषस्योवासीनत्वेनाभ्युपेतत्वात् तथा चेतनानपेक्षत्वाविव प्रधानं कदाचिन्महदाद्याकारेण परिणमते कदाचिन्नेति वैषम्यं चोपपद्यते । न ततः परिणामः सर्वदैव वा स्यात् कदाचिदपि वा न स्यात् । तस्मान्नोपपद्यते प्रधानकारणवादः ।

प्रधानकारणवादी जो यह सन्देह उपस्थित करते हैं कि ब्रह्म तो प्रवृत्तियों से रहित माना जाता है उसका प्रवर्तक होना तो संभव ही नहीं है तो यह कथन निःसार है । अयस्कान्तमणि की तरह अथवा रूप आदि के समान उसके प्रवृत्ति रहित होने पर भी वह प्रवर्तक होता है यह समझ में आ सकता है । अयस्कान्त मणि स्वयं प्रवृत्ति रहित होता हुआ भी लोहे को अपनी ओर खिच आने को प्रवृत्ति देता है । रूप आदि विषय स्वयं प्रवृत्ति से रहित होते हुए भी नेत्र आदि के प्रवर्तक होते हैं । इसी प्रकार प्रवृत्ति रहित होता हुआ भी ईश्वर अपनी सन्निधि मात्र से सभी को प्रवृत्त करता है इसमें कोई असुविधा की स्थिति नहीं है । दूध जल आदि की प्रवृत्ति में ब्रह्म की कारणता को श्रुति भी कह रही है कि —

—“जो जल में रहता हुआ उसके भीतर अनुप्रविष्ट है, जो जल के भीतर रह कर उसे नियमित करता है, हे गार्गि, इस अक्षर के प्रशासन में पूर्व की तथा अन्य नदियां बह रही हैं” —

इसी प्रकार देखना चाहिए कि प्रधान भी सर्वज्ञ और सर्वशक्तिमान पुरुष के द्वारा प्रवर्तित होकर ही प्रवृत्त होता है, अन्यथा व्यतिरेक की अनवस्थिति के कारण अनपेक्षा हो जायगी और इस प्रधान का कोई भी परिणाम नहीं होगा। प्रधान के अतिरिक्त अन्य किसी की प्रवर्तक या निवर्तक के रूप में स्थिति तो मानी नहीं जाती क्योंकि जो पुरुष माना गया है वह तो उदासीन है। इस प्रकार अन्य किसी की अपेक्षा न रहने पर यह प्रधान कभी तो महत्त्व के आकार में परिणत होगा और कभी नहीं होगा, इस प्रकार विषमता बनी रहेगी। इस प्रकार तो या तो यह परिणाम सर्वदा होगा या कभी नहीं होगा। अतः प्रधान कारणवाद युक्ति सिद्ध नहीं ठहरता।

ननु तृणपल्लवोदकादिकं निमित्तान्तरनिरपेक्षं स्वाभावादेव क्षीराद्याकारेण परिणमते तद्वदिवं प्रधानमपि महदाद्याकारेण परिणस्यते इति चेत् तत्रोच्यते—

—“अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत्”—

—प्रधानस्य स्वाभाविकः परिणामः शक्यं वक्तुम्। यदि नाम निनिमित्तामेवा तृणादीनां स्वाभाविकः क्षीरादिपरिणामः स्यादवश्यं तर्हि धेनुशरीरसंबन्धादन्यत्र वृषभादिष्वपि तद्वन्तुतृणादीनां क्षीरोभावो जायेत। अन्यत्राभावाच्च तृणादीनां क्षीरोभावस्य नास्ति निनिमित्तात्वमिति विज्ञायते। तस्मान्न तृणादिवत् प्रधानस्य निनिमित्तं स्वाभाविकः परिणामोऽभ्युपगन्तुं शक्यते। अथापि वा यद्यप्ययं प्रधानस्य स्वाभाविक एव परिणामोऽभ्युपगम्यते अभ्युपगम्यतां नाम—

—“अभ्युपगमेऽप्यर्थाभावात्”—

पुरुषार्थं साधयितुं प्रधानप्रवृत्तिरिति सांख्यप्रतिज्ञा हीयते। सहकारिनिमित्तापेक्षाया इवार्थापेक्षाया मध्यभावप्रसङ्गात्। किञ्च किमर्था प्रधानप्रवृत्तिरिष्यते। न तावद्भोगार्था। अनाद्यतातिशयस्य पुरुषस्य भोगासम्भवादनिमोक्षप्रसङ्गाच्च। नापवर्गार्था। प्रागपि प्रवृत्तेरपवर्गस्य सिद्धत्वाद्युपलब्धिप्रसङ्गाच्च। नोभयार्था। भोक्तव्यानां प्रधानमात्राणामानन्त्यादनिमोक्षप्रसङ्गात्। न चोत्सुक्यनिवृत्त्यर्था प्रधानस्याचेतनस्योत्सुक्यासम्भवात्। न पुरुषोत्सुक्यनिवृत्त्यर्था, तस्य निमलत्वात्। अथ वृक्षशक्तिसंगंशक्ति-वैयर्थ्यभयात् प्रवृत्तिरचेत्तर्हि वृक्षशक्त्यनुच्छेदवत् संगंशक्त्यनुच्छेदात् संसारानुच्छेदादनिमोक्षप्रसङ्गः तस्मात् पुरुषार्था प्रधानप्रवृत्तिरिति नावकल्पते।

पूर्वपक्ष उठाया जाता है कि घास, पोखरे का पानी आदि किसी दूसरे की जरूरत के बिना ही स्वभाव से ही दूध आदि के आकार में परिणत होते रहते हैं वैसे ही यह प्रधान भी महत् आदि के आकार में परिणत होता रहेगा तो उस पर कहना यह है कि अन्यत्र अभाव के कारण तृण आदि की तरह प्रधान का स्वाभाविक परिणाम नहीं माना जा सकता। यदि बिना किसी निमित्त के तृण आदि का दुग्ध आदि के रूप में परिणाम

स्वाभाविक हो तो अवश्य ही गाय आदि के शरीर के सम्बन्ध के अतिरिक्त बल आदि के शरीरों में भी उनके खाये हुए तृण आदि का दुग्ध रूप में परिणत होना देखा जा सके। जब घेनु आदि के शरीर के अतिरिक्त कहीं भी तृण आदि के दुग्ध रूप में परिणत होने के अभाव के कारण यह समझना आसान है कि तृण आदि का दुग्ध आदि के रूप में परिणाम बिना किसी निमित्त के नहीं है। इसलिए घास आदि की तरह बिना किसी निमित्त के प्रधान का स्वाभाविक परिणाम नहीं माना जा सकता। इतने पर भी यदि इस प्रधान का स्वाभाविक परिणाम ही महत् आदि के रूप में आप मानते हैं तो मानते रहिये, ऐसा मानने पर भी कोई प्रयोजन तो सिद्ध होने वाला है नहीं। पुरुष के अर्थ की सिद्धि के लिए प्रधान की प्रवृत्ति होती है यह साक्ष्य की जो प्रतिज्ञा है वह गिर जायेगी। जैसे निमित्त सहकारी की अपेक्षा का अभाव हो गया वैसे ही आवश्यकता की अपेक्षा का भी अभाव हो जायगा। पूछना है कि यह प्रधान की प्रवृत्ति किस उद्देश्य से होगी। भोग के लिए तो यह प्रवृत्ति होगी। नहीं जिस पुरुष में किसी प्रतिपाद्य का प्रधान ही नहीं होगा उसके भोग की कोई संभावना ही नहीं, और फिर यदि पुरुष का भी भोग मान लिया गया तो मोक्ष के अभाव की स्थिति आ जायगी। यह प्रवृत्ति मोक्ष के लिए भी नहीं हो सकती, क्योंकि इस प्रवृत्ति के पहिले भी मोक्ष तो सिद्ध ही है, पुनश्च मोक्ष के लिए प्रवृत्ति मानने पर शब्द आदि की उपलब्धि का प्रसंग समाप्त हो जायगा। दोनों के लिए इस प्रवृत्ति को मानना भी नहीं बन सकता क्योंकि भोक्तव्य जो प्रधान की मात्राएँ हैं, वे अनन्त हैं, उनके भोग में प्रवृत्त होने पर मोक्ष का कभी अवसर ही नहीं आयेगा। यह प्रवृत्ति उत्सुकता की निवृत्ति के लिए होती है यह भी नहीं माना जा सकता क्योंकि प्रधान तो अचेतन है उसमें उत्सुकता आ ही नहीं सकती। कदाचित् पुरुष की उत्सुकता की निवृत्ति इसका उद्देश्य माना जाय तो वह भी नहीं हो सकता, क्योंकि पुरुष तो निर्मल है उसमें उत्सुकता का प्रश्न ही नहीं है। अब यदि कहो कि देखने की शक्ति और सज्जन की शक्ति व्यर्थ न हो जाय इस भय से प्रधान में प्रवृत्ति होती है तो आपत्ति यह है कि जैसे पुरुष की देखने की शक्ति कभी समाप्त नहीं हो सकती वैसे ही प्रधान की सज्जन शक्ति भी कभी समाप्त नहीं होगी और इस प्रकार संसार का उच्छेद कभी नहीं होगा और मोक्ष का प्रसंग कभी नहीं आयेगा। इसलिए पुरुष के लिए प्रधान की प्रवृत्ति होती है यह बात नहीं बनती।

ननु यथा वृक्षशक्तिसंपन्नः प्रवृत्तिहीनः पङ्कः प्रवृत्तिशक्तिसंपन्नं दुग्धिहीनमन्धम-
धिष्ठाय प्रवर्तयति, यथा वायस्कास्तोरमा स्वयमप्रवर्तसानोऽप्ययः प्रवर्तयति, एवं पुरुषः
प्रधानं प्रवर्तयिष्यतीति को दोषः। अत्रोच्यते।

—पुरुषाश्मवदिति चेत् तथापि—

—दोषः प्रसज्यते। साक्ष्यसमये पुरुषस्योवासीनतया प्रवर्तकत्वानभ्युपगमात्।
इदानीं प्रवर्तकत्वानभ्युपगमे त्वभ्युपेतार्थहानप्रसङ्गात्। यथा वा पङ्कः पुरुषं वागादिना
प्रवर्तयति नैवं पुरुषः प्रवर्तयेत्। निष्क्रियत्वाभिगुणत्वाच्च। नाप्ययस्कान्तवत्

सन्निधिसात्रेण प्रवर्तयेत् । पुरुषसंनिधेर्नित्यतया प्रवृत्तिर्नित्यत्वप्रसङ्गात् । तस्मात् प्रधानस्य प्रवृत्तिरर्थाभावात्नोपपद्यते ।

पुनः पूर्वं पक्ष है कि जंसे देखने की शक्ति रखने वाले क्रिया हीन पङ्क्त्य व्यक्ति क्रिया सम्पन्न इष्टिहीन ग्रन्थे के कन्ध पर चढ़कर उसे चलाना है, अथवा जंसे अयस्कान्त मणि की ऊष्मा स्वयं प्रवृत्त न होती हुई भी लोहे को प्रवृत्त करतो है, उसी प्रकार पुरुष प्रधान को प्रवृत्त करता है, ऐसा मानने में क्या दोष है । यहां यह कहना है कि अयस्कान्त के समान पुरुष को मानने पर भी दोष से छुटकारा नहीं मिल पाता क्योंकि सांख्य मत में पुरुष को उदासीन माना जाने के कारण उसमें प्रवर्तन की प्रक्रिया ही असिद्ध है । यदि यहां पुरुष को प्रवर्तक मान लिया जाता है तो अपने ही स्वीकृत नियम को छोड़ने का दोष सांख्य मत पर अवश्य प्रायेगा । जंसे पणु व्यक्ति ग्रन्थ व्यक्ति को बाणी के प्रयोग आदि से प्रवृत्त करता है वैसे तो पुरुष प्रधान को प्रवृत्त करेगा नहीं । क्योंकि पुरुष तो निर्गुण और निष्क्रिय है । और न अयस्कान्त मणि को तरह अपनी समीप स्थिति मात्र से प्रवृत्त कर सकेगा क्योंकि पुरुष की तो प्रधान के समीप नित्य ही स्थिति रहेगी तब प्रवृत्ति भी सर्वदा बनी हो रहेगी ; इसलिए प्रयोजन या उद्देश्य के अभाव में प्रधान की प्रवृत्ति होना युक्ति से ठीक नहीं बैठता ।

—“अङ्गित्वानुपपत्तेश्च” —

—साम्येन सतां गुणानां स्वरूपमात्रेणावस्थानं प्रधानावस्थाऽभ्युपगम्यते । तत्र परस्परं प्रत्यङ्गाङ्गिभावो नोपपद्यते । अन्यस्तु ततः क्षोभयिता नास्ति । तथा च गुणवैषम्यनिमित्तो महदाद्युत्पादो न संभवति ।

—ननु न ह्यनपेक्षस्वभावास्ते त्रयः गुणा अभ्युपगम्यन्ते कार्यानुरोधेनैव हि गुणानां स्वभावस्यानुमेयत्वात् । यथा यथा कार्योत्पाद उपपद्यते तथा तथैवां स्वभावः कल्प्येन । तस्मात् साम्यावस्थायामपि वैषम्योपगमयोग्यता गुणानामनुमास्यते—इति चेत् तत्रोच्यते—

—“अन्यथानुमितौ च जगत्किंवियोगात्” —

—प्रधानस्य रचनानुपपत्त्यादयः प्रागुक्ता दोषा न निवर्तन्ते । कार्योत्पादानुरोधेन प्रधाने जगत्किंरपि कल्प्यते सांख्यः । यदि तु रचनानुपपत्त्यादिविदोषपरिहाराय कार्योत्पादोपपादाय च प्रधाने जगत्किंमप्यनुमास्यन्ति तर्हि समागतश्चेतनकारणबाधो निरस्तश्च प्रधानकारणबाध इत्यास्ताम् ।

—“विप्रतिषेधाच्चासमञ्जसम्” —

प्राधानिकवर्शनं पश्यामः । क्वचिद्विह सप्तेन्द्रियाप्यनुकामन्ति, क्वचिदेकादश । क्वचिन्महत्तन्मात्रसर्गमाहुः, क्वचिद्वहङ्कारात् । क्वचित् त्रीण्यन्तःकरणानि क्वचिदेकम् ।

पञ्चविंशतिस्तत्त्वानि षड्विंशतिः सप्तविंशतिर्वा क्वचित् क्वचिदभ्युपगम्यन्ते । एवमन्ये-
ऽपि दृश्यन्ते विप्रतिपत्तिवादाः । तस्मादत्र सामञ्जस्यमर्थानां नोपलभामहे । श्रुत्या
चेश्वरकारणवादिन्या स्मृत्या च भूयसा विप्रतिषेधो दृश्यते । तस्मादप्यसमञ्जसं सांख्यानं
दर्शनमिति निरस्तः प्रधानकारणवादः ।

—“अथ च अङ्गी रूप से अस्तित्व होने के कारण”—

साम्य रूप से अवस्थित गुणों की अपने स्वरूप में स्थिति को प्रधान की अवस्था
कहा जाता है । उनमें परस्पर अङ्गाङ्गीभाव या गौण और प्रधानता की स्थिति सिद्ध
नहीं होती । उनके अतिरिक्त उनको चलाने या क्षुब्ध करने वाला अन्य तो कोई है नहीं ।
तब गुणों की विषमता के कारण महान् आदि तत्त्वों की उत्पत्ति होना संभव नहीं
रह जाता ।

यदि यह कहा जाय कि ये तीनों गुण बिना अपने स्वभाव के तो माने नहीं गए
हैं, और गुणों का स्वभाव क्या है यह उनके कार्यों के द्वारा ही अनुमान से जाना जाता
है । जैसे जैसे कार्यों की उत्पत्ति दिखाई देती है वैसे ही वैसे उनका स्वभाव कल्पित
किया जाता या समझा जा सकता है । अतः साम्यावस्था में स्थित गुणों में भी विषम
अवस्था में जाने की योग्यता का अनुमान कर लिया जायगा तो इस पर कहना यह
है कि—

—“अन्यथा अनुमान करने पर ज्ञाता की शक्ति के वियोग के कारण”—

प्रधान की रचना शक्ति की आयुक्तता आदि पहिले बतलाए गए दोष मिटेंगे
नहीं । जैसे कार्यों की उत्पत्ति के कारण गुणों के स्वभाव का अनुमान किया गया वैसे ही
प्रधान में ज्ञाता की शक्ति की कल्पना कर लेना सांख्य दर्शन में नहीं माना गया है ।
जगत् की रचना कैसे होगी ? इसमें आने वाले दोषों को हटाने के लिए और कार्यों
की उत्पत्ति की सिद्धि के लिए प्रधान में ज्ञाता की शक्ति को भी अनुमान से सिद्ध कर
लिया जाता है तब आ ही गया चेतन कारणवाद और नमस्कार कर लिया गया प्रधान
कारणवाद या जड़ कारणवाद को इसलिए जाने दीजिए इस बात को ।

—“विप्रतिषेध के कारण भी असमञ्जस देखते हैं”—

प्राधानिक दर्शन में । यहाँ कहीं तो सात इन्द्रियों का वर्णन मिलता है, कहीं
ग्यारह इन्द्रियां वर्णित हैं । कहीं महान् से तन्मात्राओं की सृष्टि बतलाई जा रही है तो
कहीं उनकी सृष्टि अहंकार से समझाई जा रही है । कहीं अन्तःकरण तीन वर्णित हैं तो
कहीं एक ही कहा गया है । कहीं पञ्चीस तत्त्व हैं, कहीं छब्बीस हैं, कहीं सत्ताईस हैं ।
इसी प्रकार अन्य भी कई विप्रति पत्ति की बातें हैं, इसलिए सांख्य में प्रतिपादित अर्थों में
युक्तिसिद्धता नहीं दिखाई देती । श्रुति से तथा ईश्वर को कारण बतलाने वाली स्मृतियों

से विरोध तो अधिकांश में है ही। इसलिए सांख्यों का यह दर्शन असमञ्जस है और इस प्रकार प्रधान कारणवाह निरस्त हो जाता है।

अपि च तप्यतापकभावोपपादनमित्थं कुर्वते सांख्याः। तत्पितृदुःखम्। तापकं रजः तप्यं सत्त्वम्-तप्यतापकशक्तेः संयोगनिमित्तमात्मादर्शनाख्यं तमः। सत्त्वे परितप्ते सत्त्वप्रतिबिम्बितोऽयं चेतनः पुरुषोऽपि तप्यत इव।

—(अत्र शाङ्करभाष्ये तप्यतापकविचारो भूयसा प्रकान्तः।)—

सेयमस्य पुरुषस्य तपिः जलक्षोभनिबन्धनं जलचन्द्रस्य प्रकम्पनमिषोपाधिकी प्रतिभातीति। अत्रेवमौपनिषदः प्रतिवक्तव्यम्। अदर्शनस्य तमसो नित्यत्वाम्युपगमात् सत्त्वानुरोधिनश्चेतनस्य पुरुषस्यानिर्भोक्षः प्रसज्येत। गुणानामुद्भवाभिभवयोरनियतत्वा-
म्युपगमेऽप्यस्य तापकसंयोगनिमित्तोपरमलक्षणस्य तापकवियोगस्यानियतत्वप्रसक्त्या तदनिर्भोक्षप्रसङ्गस्तदवस्थ एव। तस्मादविद्याकृतोऽप्ययं तप्यतापकभावो न पारमार्थिकः उपनिषत्सिद्धान्ते आत्मैकत्वाभ्युपगमादेकस्मिन्नस्मिन्नात्मनि विषयविषयिभावानपपरो-
विकारभेदानामेषां वाच्यारम्भणमात्रताश्रवणाच्च। गुणनित्यत्ववादिनां तु सांख्यानां दुःखसंयोगस्य नित्यत्वापत्तिरिति मोक्षशास्त्राणां विप्रतिषेधावप्यसमञ्जसं सांख्य-
शास्त्रम्।

इति प्राधानिक (सांख्य) मतनिरसनं प्रथममधिकरणम्।

पुनश्च सांख्यमत में ताप्य तापक भाव की सिद्धि इस प्रकार की जाती है। तपि या ताप का अर्थ है दुःख, तापक है रजो गुण, तपने वाला है सत्त्व गुण। ताप्य और तापक शक्ति के संयोग का निमित्त बनने वाला, आत्मा को देखने से रोकने वाला है तमो गुण। जब सत्त्व गुण तप्त होता है तो सत्त्व गुण में प्रतिबिम्बित होने वाला यह चेतन पुरुष भी ऐसा प्रतीत होता है कि तप रहा है, कष्ट पा रहा है।

[यहां शांकर भाष्य में तप्य तापक का विचार विस्तार से किया गया है]

इस पुरुष का यह ताप या दुःख होना वैसा ही औषाधिक या मिथ्या है जैसे जल में प्रतिबिम्बित चन्द्रमा जल की हलचल या क्षोभ से चंचल या विक्षुब्ध दिखाई देता है। यहां उपनिषद सिद्धान्त के अनुयायीगण यही उत्तर देते हैं कि पुरुष के अदर्शन में निमित्त बनने वाला जो तमोगुण है उसको जब नित्य मान लिया गया तो सत्त्व का अनुरोध रखने वाले चेतन पुरुष के मोक्ष का तो प्रसंग ही समाप्त हो गया। गुणों का उद्भव और अभिभव अनियत है ऐसा मानने पर भी तापक के संयोग के कारण का विराम स्वरूप तापक का वियोग अनियत रह गया और इसके कारण मोक्ष के अभाव की स्थिति वैसी ही बनी रही। इसलिए यह तप्य और तापक का भाव अविद्या के द्वारा उत्पन्न किया गया है, यह वास्तविक या पारमार्थिक नहीं है। उपनिषद सिद्धान्त में

तो आत्मा को एक ही माना जाता है, और इस एक आत्मा में विषय और विषयी भाव ठहरता ही नहीं। जितने भी ये विकारों के भेद हैं इन्हें तो वाणी के व्यवहार मात्र का विषय श्रुति ने बतलाया है। जो गुणों को नित्य मानने वाले सांख्य दर्शन के अनुयायी लोग हैं उनके मत में तो दुःख के संयोग की नित्यता की प्राप्ति होने से मोक्ष शास्त्र ही निषिद्ध कोटि में चले जायेंगे। अतः सांख्य शास्त्र असमञ्जसताओं से मुक्त नहीं माना जा सकता। यह प्राधानिक (सांख्य) मत के खण्डन का प्रथम अधिकरण पूर्ण हुआ।

अथ वैशेषिकसिद्धान्तः परीक्ष्यते ।

- “महदीर्घवद्वा ह्रस्वपरिमण्डलाभ्याम् । [२।२।११]
- उभयथापि न कर्मातस्तदभावः । [२।२।१२]
- समवायाम्पुपगमञ्च साम्यावनवस्थितेः । [२।२।१३]
- निष्ममेव च भावात् । [२।२।१४]
- रूपादिमात्वाच्च विपर्ययो दर्शनात् । [२।२।१५]
- उभयथा च बोधात् । [२।२।१६]
- अपरिग्रहाच्चात्यन्तमनपेक्षा । [२।२।१७]

अब वैशेषिक सिद्धान्त की परीक्षा की जाती है—

महत् अथवा दीर्घ के समा ह्रस्व परिमण्डलों से—२।२।११।

दोनों प्रकार से कर्म नहीं बनता अतः उसका अभाव है—२।२।१२।

और समवाय के स्वीकार के कारण तथा साम्य से अनवस्थिति के कारण

—२।२।१३।

नित्य ही रहने के कारण—२।२।१४।

रूपादि मान होने से विपर्यय है, दर्शन के कारण—२।२।१५।

दोनों ही प्रकार से दोष के कारण—२।२।१६।

अपरिग्रह से अत्यन्त अनपेक्षा है—२।२।१७।

—अथ वैशेषिकवाक्यः प्रत्याख्यायते । स च विशेषकारणवाचोऽणकारणवाच-
क्याख्यायते—

—तत्रेत्यं प्रतिजानते वैशेषिकाः । कारणद्वयसमवायिनो गुणाः कार्यद्वये
समानजातीयं गुणान्तरमारभ्यते शुक्लेभ्यस्तन्मुख्यः शुक्लस्य पटस्य प्रसवदर्शनात् तद्विप-
र्ययादर्शनाच्च । तस्माच्चेतनस्य ब्रह्मणः कारणत्वेऽप्युपगम्यमाने कार्येऽपि जगति चेतन्यं
समवेयात् । न तथा दृश्यते । तस्मान्न चेतनं जगतः कारणमिति । तत्रोच्यते चेतनादपि
कारणावचेतनं कारणविलक्षणं कार्यमुत्पत्स्यते—

—“महद्दीर्घवद्वा ह्रस्वपरिमण्डलाम्याम्”—

यथा हि वैशेषिकनये परमाणोः परिमण्डलात् सतोऽणुं ह्रस्वं च द्व्यणुकं जायते महद्दीर्घं च त्र्यणुकादि न परिमण्डलम् । यथा वा द्व्यणुकादणोऽहं स्वाच्च सतो महद्दीर्घं च त्र्यणुकं जायते नाणुं ह्रस्वं वा । एवमिहापि चेतनाव् ब्रह्मणोऽचेतन जगज्जनिष्यते इति न ब्रह्मकारणवादेऽनुपपत्तिः । कारणगुणाः कार्यगुणानारम्भन्ते इति नियमे सत्यपि यथा न द्व्यणुकादिषु पारिमण्डल्यपरिमाणानुवृत्तिः एवमिहापि न चेतनोत्पन्नकार्येषु चेतन्यानुवृत्तिः । नन् तत्र विरोधिना परिमाणान्तरेणाक्रमणात् पारिमण्डल्यं स्वसजातीयं परिमाणान्तरमारभते । इह तु चेतनाविरोधि गुणान्तरं कार्यं नोपतिष्ठते इति बाधकाभावात् कारणगुणस्य चेतनस्यारम्भकत्वं केनवार्यतेति चेत् । सत्यम् । सर्वे ह्येते नियमाः फलबलादेवोपकल्प्यन्ते । कार्यकारणभावाश्च प्रतिबन्ध्यप्रतिबन्धकभावाश्च । तत्र यथा पारिमण्डल्यभिन्नानां गुणानामारम्भकत्वं फलबलात्कल्प्यते एवं चेतन्यभिन्नानामपि फलबलादेव कल्पयिष्यते । तथा च परिमाणवच्चैतन्यस्याप्यनारम्भकत्वासिद्धौ नानुपपत्तिः । इति शारीरकनये वैशेषिकोत्थापिताक्षेपो निराकृतः ।

—अथेदानीं वैशेषिकनयो निराक्रियते । तत्र अणवो विशेषा इत्यनन्योऽर्थः । तान् विशेषानधिकृत्य प्रवृत्तं शास्त्रं वैशेषिकम् । तेषु विशेषेषु जगतो निष्ठां मन्यमाना वैशेषिका । ते तावदित्थं पश्यन्ति । सर्वं चेदं गिरिसमुद्रादिक जगत् सावयवं दृश्यते । सावयवत्वादाद्यन्तवत् । यदाद्यन्तवत् तत्कार्यम् । न च कार्यमकारणं भवति । तच्च कारणं पटादिषु तन्त्वादीन्यारम्भकद्रव्याप्येवोपलभ्यते । तत्सामान्यात् सर्वमिव सावयवं स्वानुगतेरेव संयोगसविवेकैर्द्रव्यैरारब्धमिति गम्यते । तदित्थमयमवयवावयविविभागोऽवयव्यारम्भकोऽवयवानां पारम्परिकक्रमेणानुवर्तमानो यतः निवर्तते सोऽपकर्षपर्यन्तगतः परमाणुः । स तस्यां परम्परायां सर्वेषां कारणम् । तत्र चतुर्विधानि हि सावयवानि भूम्यपतेजःपवनारूपानि दृश्यन्ते । तस्माच्चतुर्विधा एव ते परमाणवो जगतः कारणत्वेनाभ्युपगम्यन्ते । तेषां चाविभाज्यत्वाद्विनश्यतां पृथिव्यादीनां परमाणुपर्यन्त एव स विभागो भवति । स प्रलयकालः । ततः सर्गकाले वायवोयेष्वणुष्वदृष्टापेक्षं कर्मोत्पद्यते । तत् कर्म स्वाश्रयमणुमण्वन्तरेण संयुनक्ति । ततो द्व्यणुकादिक्रमेण वायुर्भवति । एवमग्निः, एवमापः, एवं पृथिवी । एषां शरीरं सैन्द्रियम् । तदित्थमणुमन्यः सर्गमिव जगत् संभवति । अणुगतेऽन्यश्च रूपादिभ्यो द्व्यणुकादिगतानि रूपादीनि जायन्ते - इति हि काणादं मतं भवति ।

अब वैशेषिक मत का प्रत्याख्यान किया जाता है । इसे विशेषकारणवाद या अणुकारणवाद कहा जाता है ।

सृष्टि की उत्पत्ति के सन्दर्भ में वैशेषिक दर्शन के विद्वान् यह मानते हैं कि कारण द्रव्य में नित्य सम्बन्ध से रहने वाले गुण कार्य द्रव्य में अपने समान जातीय दूसरे गुणों

का आरम्भ करते हैं। सफेद धागों से सफेद वस्त्र की उत्पत्ति दिखाई देती है, उसके विपरीत बात दिखाई नहीं देती। अतः चेतन ब्रह्म को जगत् का कारण मानने पर कार्य रूप जगत् में भी चेतन का समवाय होना चाहिए। परन्तु ऐसा नहीं देखा जाता। अतः जगत् का कारण चेतन नहीं है। वहां कहना यह है कि चेतन कारण से भी अचेतन कारण से विलक्षण कार्य की उत्पत्ति होगी।

—“महान् अथवा दीर्घ की तरह परिमण्डलों से”—

जैसे वैशेषिक सिद्धान्त में परमाणु के परिमण्डल से सत्ता वान् अणु ह्रस्व और द्व्यणुक हो जाता है, महान् और दीर्घ त्र्यणुक आदि बन जाते हैं, परिमण्डल ही नहीं रह जाता। अथवा अणु और ह्रस्व द्व्यणुक सत्ता से महान् और दीर्घ त्र्यणुक बन जाता है, वह अणु और ह्रस्व ही नहीं रह जाता वैसे ही यहां भी चेतन ब्रह्म से अचेतन जगत् का निर्माण हो सकेगा। इस प्रकार ब्रह्म कारणवाद में कोई बाधा नहीं है। कारण के गुण कार्य के गुणों का आरम्भ करते हैं इस नियम के रहते हुए भी जैसे द्व्यणु आदि में पारिमाण्डल्य के परिमाण की अनुवृत्ति नहीं होती उसी प्रकार यहां भी चेतन के द्वारा उत्पादित कार्यों में चैतन्य की अनुवृत्ति नहीं होगी। यदि कहा जाय कि वहां विरोधी दूसरे परिमाण के आक्रमण के कारण पारिमाण्डल्य अपने समान जातीय अन्य परिमाण को आरम्भ नहीं करता। यहां तो कार्य में कोई चेतना का विरोधी दूसरा गुण नहीं है, अतः बाधक के अभाव में कारण के गुण चेतन का आरम्भकत्व किसके द्वारा रोका जायगा। यह आशंका सत्य है। ये सभी नियम फल के बल से ही कल्पित किये जाते हैं। चाहे वह कार्यकारण भाव हो चाहे प्रतिबन्ध प्रतिबन्धक भाव हो। वहां जैसे पारिमाण्डल्य से भिन्न (महत्त्व दीर्घत्व) गुणों की फल के बल से कल्पना की जाती है वैसे ही (ब्रह्म से जगत् की उत्पत्ति में) चैतन्य से भिन्न गुणों की भी फल के बल से ही कल्पना हो जायगी। और इस प्रकार जैसे परमाणु से दीर्घ और महत्त्व का आरम्भकता में कोई आपत्ति नहीं आती वैसे ही चैतन्य से भी जड़ पदार्थों की आरम्भकता में कोई आपत्ति नहीं होगी। इस प्रकार शारीरक सिद्धान्त में वैशेषिकों के द्वारा उत्पादित आक्षेप का निराकरण किया गया।

अब वैशेषिक मत का निराकरण किया जाता है। यहां अणु कहें या विशेष कहें बात एक ही है। उन विशेषों को आधार बना कर विरचित शास्त्र का नाम वैशेषिक है। उन्हीं विशेषों में जगत् की निष्ठा को (उत्पत्ति को) मानने वाले शास्त्र को वैशेषिक कहते हैं। वैशेषिक दर्शन वाले इस प्रकार अपना दर्शन प्रस्तुत करते हैं कि यह सारा पर्वत समुद्र आदि से भरा हुआ संसार सावयव दिखाई देता है। सावयव होने के कारण इसका आदि और अन्त होता है। जो आदि वाला तथा अन्त वाला है उसको कार्य कहा जाता है। कोई कार्य बिना कारण के नहीं होता। और वह कारण मिलता है पट आदि की आरम्भ करने वाले तन्तुओं के समान आरम्भक द्रव्यों में। इसी सामान्य नियम के

अनुसार यह सारा संसार सावयव है और अपने में अनुगत संयोगों के सहकारी उन उन विशेष द्रव्यों से आरम्भ किया गया है, यह समझा जाता है। ता इस प्रकार यह अवयव अवयवी का विभाग अवयवी का आरम्भ करने वाला है, यह अवयवों की परम्परा के क्रम से अनुगत होता है और जहां जाकर यह समाप्त होता है अर्थात् जिसका फिर अवयव के रूप में विभाग होना सम्भव नहीं रह जाता वह सबसे आरम्भ की कोटि का अवयव परमाणु कहलाता है। वही उम परम्परा में सब का कारण है। इन में चार प्रकार के सावयव द्रव्य भूमि, जल, तेज और वायु दिखाई देते या अनुभूत होते हैं। इसलिए चार प्रकार के ही उनके परमाणु जगत् के कारण के रूप में स्वीकार किये जाते हैं। वे परमाणु विभक्त नहीं होते अतः जब पृथिवी आदि का विनाश होता है तब उनका विभाग परमाणु तक ही होता है। वही प्रलयकाल है। उसके अनन्तर सृष्टिकाल में वायवीय अणुओं में अदृष्ट के कारण कम उत्पन्न होता है। वह कम अपने आश्रित अणु को दूसरे अणु से संयुक्त करता है। तब द्रव्यणुक आदि के क्रम से वायु की उत्पत्ति होती है। इसी प्रकार अग्नि, जल तथा पृथिवी की उत्पत्ति होती है। इसी प्रकार इन्द्रियों वाले शरीर की उत्पत्ति होती है। इस प्रकार अणुओं से यह सारा जगत् समूत होता है। अणुओं में आश्रित रूप आदि से द्रव्यणुक के रूप आदि बनते हैं। यह कणाद का सिद्धान्त है।

वहां हम यह कहते हैं—दोनों प्रकार से कम नहीं बनता इसलिए उसका अभाव है। विभाग की अवस्था में स्थित अणुओं के संयोग के लिए दोनों में या एक में कम की आवश्यकता है। अन्यथा अलग-अलग रहने वाले अणुओं के एक स्थिति के अभाव में उनका संयोग ही नहीं होगा। इसलिए या तो दोनों परमाणुओं के या एक परमाणु के कम से ही उनका संयोग होना मानना होगा परन्तु वहां कम की उत्पत्ति का कोई कारण उपस्थित न होने से दोनों ही प्रकार से कम की संभावना नहीं है। कहा यह गया है कि वह कम अदृष्ट की अपेक्षा से उत्पन्न होता है। यह बात नहीं बनती। परमाणु के अदृष्ट की अथवा जिस किसी प्राणी के अदृष्ट को, अथवा सभी प्राणियों के अदृष्ट की वहां कल्पना करना युक्ति संगत नहीं है। तथा उन उन परमाणुओं में उन उन अदृष्टों के विशेषों की कल्पना करने पर परमाणुओं की अन्तिम अवस्था में विशेषता के अभाव का असङ्ग आयेगा। 'अन्यत्र अन्तिम विशेषों से' यह सूत्र बनाते हुए तो कणाद ने अन्तिम विशेषणों की व्यावृत्ति के कारण मात्र की आवश्यकता बतलाई है। अनेक प्रकार के कर्मों से उत्पादित अनेक प्रकार के भागों के उपायभूत अनेक प्रकार के अवसान के साथी परमाणु में तो विशेष की वंसी अनेक वासना की अनुवृत्तिके हेतु होने पर सिद्धान्त का विरोध होगा। इसलिए वहां अदृष्ट का संयोग न हो सकेगा और तब द्रव्यणुक आदि की उत्पत्ति नहीं हो सकेगी। और तब सृष्टि का भी अभाव हो जायगा। इसीलिए वैशेषिक मत के तत्त्व विश्लेषण का भी अभाव है, यह समझना चाहिए।

तत्रेदं ब्रूमः—

—“उभयथापि न कर्मातिस्तदभावः”—

—विभागावस्थानामणूनां संयोगार्थं तेषु उभयोरेकस्मिन् वा कर्मापेक्ष्यते अन्यथा पृथक्स्थितयोः सन्निधानाभावात् संयोगासंभवात् । तस्मादुभयकर्मणाऽन्यतरकर्मणा वा संयोगो वाच्यः । किन्तु तत्र कर्मोत्पत्तिनिमित्ताभावादुभयथापि न कर्म संभाव्यते । यत्त्वदृष्टापेक्षं कर्मोत्पद्यते इत्युक्तं तदसत् । परमाप्त्वदृष्टस्य यत्किञ्चित् प्राप्यदृष्टस्य सर्वप्राप्यदृष्टस्य वा तत्र कल्पनाया अयौक्तिकत्वात् । तत्तत्परमाणौ तदादृष्टविशेष-कल्पनायां परमाणूनामन्यविशेषत्वाभावप्रसङ्गाच्च । “अन्यत्रान्येभ्यो विशेषेभ्यः” इति सूत्रयता तु कणादेनान्त्यविशेषाणां व्यावृत्तिबुद्धिहेतुत्वमात्रं विवक्ष्यते । नानाविधकर्मज-नितनानाविधभोगोपायिकनानावासनासंचिबे तु परमाणौ विशेषस्य तादृशानेकवासनानु-वृत्तिहेतुत्वप्राप्तौ सिद्धान्तविरोधः स्यात् । तस्मात्तत्रादृष्टसंयोगाभावः । अत एव कर्माभावः । अतः कर्मजन्यसंयोगाभावः । अतो दूयणकाद्युत्पत्त्यभावः । अतः सृष्ट्यभावः । अत एव च वैशेषिकनयस्य तात्त्विकत्वाभाव इति बोध्यम् ।

(इस अंश का अनुवाद पिछले पेज में है)

—ननु फलबलान्निमित्तामेव कर्मोपगंस्यते, निमित्तामेव वा किञ्चित्त्रोपगंस्यते इति चेन्न । उभयथापि न कर्म संभाव्यते । आकस्मिकस्य कर्मणोऽशास्त्रार्थत्वात् । आकस्मिकत्वोपगमे परमाणुकारणताया एव सर्वनाशाच्च । सर्गोत्तरकालं निमित्तोत्पत्त्यावपि सर्वाविसृष्टिकाले निमित्तानामनुत्पत्त्या तदुपगमासंभवाच्च ।

ननु फलबलात् प्रयत्नाभिघातादिकं दृष्टमदृष्टं वा किञ्चिन्नित्तं तत्रोपगंस्यते इति चेन्न । उभयथापि न कर्म संभाव्यते । न तावद् दृष्टं संभवति । तदानीं शरीराभावात्, शरीरप्रतिष्ठे हि मनस्यात्मनः संयोगे सत्यात्मगुणः प्रयत्नो जायते । अत एव नाभिघा-तादिकं संभवति । प्रयत्नादेः सर्वस्य सृष्ट्युत्तरकालिकत्वात् । सृष्ट्यादिकाले तदसंभवात् अदृष्टमपि नास्ति । अदृष्टस्य कर्मजन्यतया तत्र कर्माभावाददृष्टानुपपत्तेः ।

यदि यह कहा जाय कि फल के बल से बिना किसी निमित्त या कारण के ही वहां कर्म होगा, प्रथवा वहां किसी निमित्त की कल्पना करली जायगी तो यह भी नहीं सम्भव है । दोनों ही प्रकार से वहां कर्म की सम्भावना नहीं है । निमित्त के बिना आकस्मिक कर्म का होना शास्त्र के द्वारा बोधित नहीं हो सकता । आकस्मिक मान लेने पर परमाणु की कारणता का ही पूर्ण रूप से नाश हो जायगा । सर्ग के अनन्तर निमित्त के उत्पन्न हो जाने पर भी सबसे पहिली सृष्टि के समय निमित्तों की उत्पत्ति के अभाव में वैसा मानना असंगत ही बना रहेगा । फिर प्रश्न उपस्थित किया जाता है कि जब सृष्टि रूपी फल दिखाई दे रहा है तो उसके बल से परमाणुओं में ऐसा कोई प्रयत्न या आघात जैसा कुछ दृष्ट या अदृष्ट कल्पित किया जायगा जो परमाणुओं के संयोग का निमित्त बन सके तो

यह भी नहीं हो सकता । दोनों ही प्रकारों से कर्म की सम्भावना नहीं है । दृष्ट तो वहां कुछ संभव नहीं है । क्योंकि उस समय शरीरों की उत्पत्ति नहीं है । शरीर में स्थित मन से आत्मा के संयोग होने पर आत्मा का गुण रूपी प्रयत्न होता है । इसीलिए आघात आदि की उस समय कोई संभावना नहीं है, जो भी प्रयत्न आदि हैं वे सब तो सृष्टि के प्रारम्भ होने के उपरान्त की बातें हैं, सृष्टि के प्रारम्भ काल में उनकी कोई संभावना नहीं है । अदृष्ट भी कुछ नहीं बनता । क्योंकि अदृष्ट तो कर्म से ही उत्पन्न होता है । उस समय कर्म हैं ही नहीं अतः दृष्ट नहीं है तो दृष्ट के आधार पर उत्पन्न होने वाला अदृष्ट कहां से आयेगा ।

ननु संसारस्यानादितया पूर्वकल्पप्राण्यदृष्टमिदानीं प्राणिभोगानुकूलमणुषु कर्म जनयिष्यतीति चेन्न । तद्व्यवृष्टमणुसमवायि वा स्यात्वात्मसमवायि वा । उभयथापि न कर्म संभाव्यते । अवृष्टस्याचेतनत्वात् । नाचेतनं चेतनेनानधिष्ठितं स्वतन्त्रं प्रवर्तते प्रवर्तयति चेति सांख्यपरीक्षायां व्यवस्थापितत्वात् ।

ननु आत्मना प्रवर्तितं प्रवर्ततेति चेन्न । चैतन्यगुणयोगादुपात्मनश्चेतनत्वं मय्यसे । तस्य गुणोत्पत्तेः प्राक् स्वरूपेण सतोचेतनत्वमेव प्राप्नोति । चैतन्योत्पत्तिनिमित्तयोगोत्तरकालं चेतनत्वेऽप्यादिकाले तस्याचेतनत्वं प्राप्नोति । तत्राचेतनस्यात्मनः प्रवर्तकत्वं चेतनस्य वा ।

—“उभयथापि न कर्म”—

संभाव्यते । आत्मनोऽनुत्पन्नचैतन्यस्य तस्यामवस्थायामणुवचेतनत्वात् प्रवर्तकत्वासंभवात् । चेतनत्वाम्युपगमेऽपि न निस्तारः । आत्मसमवायित्वाम्युपगमेन तस्यादृष्टस्याणुषु कर्मोत्पत्तौ निमित्तत्वासंभवाद्—अदृष्टेनाणूनामसंबन्धात् । अथादृष्टवता पुरुषेणास्त्यैव संबन्धोऽणूनामिति चेत्तर्हि संबन्धसातत्यात् प्रवृत्तिसातत्यप्रसङ्गो नियामकान्तराभावात् । तस्मादात्मनः प्रवर्तकत्वमुभयथापि नोपपद्यते ।

—“अतः कर्माभावः”—

—कर्माभावात् सृष्ट्यभावः, इत्यतो विशेषाणां कारणत्वाभावः ।

यदि कहें कि संसार की अनादिता के कारण पूर्वकल्प के प्राणियों का अदृष्ट इस काल में प्राणियों के भोग के अनुकूल अणुओं में कर्म को उत्पन्न कर देगा तो यह भी नहीं बनता । प्रश्न होगा कि वह अदृष्ट समवाय सम्बन्ध से अणु में रहेगा या आत्मा में । दोनों ही स्थितियों में उस समय कर्म की सम्भावना नहीं है । क्योंकि अदृष्ट तो अचेतन है । कोई अचेतन चेतन के बिना स्वतन्त्र रूप से प्रवृत्त नहीं होता या प्रवर्तित करता है । इस बात को हम सांख्य मत की परीक्षा करते समय कह आये हैं ।

यदि कहें कि आत्मा के द्वारा प्रेरित होकर अदृष्ट प्रवृत्त होता है तो यह भी ठीक नहीं घटता । क्योंकि आप चैतन्य गुण के योग होने पर आत्मा को चेतन मानते हैं, गुणों की उत्पत्ति से पहिले जब आत्मा अपने स्वरूप में संस्थित है तो वह उस समय अचेतन हो सिद्ध हो रहा है । चैतन्य की उत्पत्ति का योग जब उत्तर काल में होगा तब आत्मा की चेतना भी बनेगी परन्तु आदि काल में तो वह अचेतन हो रहेगा । उसकी प्रेरकता मानने पर प्रश्न होगा कि अचेतन आत्मा कर्म का प्रवर्तक है या चेतन आत्मा । दोनों ही स्थितियों में कर्म की संभावना नहीं दिखाई देती । उस अवस्था में जबकि आत्मा में चैतन्य आया हो नहीं है तो वह परमाणु की तरह ही अचेतन है, अतः वह कर्म का प्रेरक नहीं हो सकेगा । उसे उस समय चेतन मानने पर भी कोई हल निकलता नहीं दिखाई देता । क्योंकि जो अदृष्ट है वह आत्मा के साथ समवाय सम्बन्ध से विद्यमान है और कर्मों की उत्पत्ति होगी परमाणुओं में, उनमें उसकी प्रेरकता नहीं बन सकती । क्योंकि उस अदृष्ट से अणुओं का कोई सम्बन्ध नहीं फलित होता । अब यदि कहें कि अदृष्टवान् जो पुरुष है उसका तो अणुओं के साथ सम्बन्ध है ही, तो यह सम्बन्ध तो निरन्तर रहेगा क्योंकि उनको रोकने वाला तो कोई तत्त्व है नहीं । इसलिए सृष्टि के आदि में दोनों ही स्थितियों में आत्मा का प्रेरकत्व सिद्ध नहीं हो सकता । तब कर्म का ही अभाव हो जायगा और कर्म के अभाव में सृष्टि का भी अभाव रहेगा । अतः जो विशेष नाम का तत्त्व है वह सृष्टि का कारण नहीं माना जा सकता ।

—अपर आह । संयोगानुकूलं कर्माणोरन्वन्तरेण सर्वात्मना वा स्यादेकदेशेन वा—

—“अथयथापि न कर्म संभाव्यतेऽतस्तदभावः” —

—तथा हि सर्वात्मना चेदुपचयानुपपत्तेरणुमात्रत्वप्रसङ्गो वृष्टविपर्ययप्रसङ्गश्च । प्रवेशवतो ब्रह्मस्य प्रवेशवता ब्रह्मान्तरेण संयोगस्य वृष्टत्वात् । संयोगस्याभ्याप्यवृत्तिस्वाभ्युपगमाच्च । अथैकदेशेन चेत् सावयवत्वप्रसङ्गः । परमाणूनां कल्पिताः प्रवेशाः स्युरिति चेन्न । कल्पितानामवस्तुत्वात् । तस्माद्वो—

—“अथयथापि संयोगोऽतस्तदभावः” —

—संयोगाभावाद्वचनकाद्यभावः इत्यतो विशेषाणां कारणत्वाभावः” —

दूसरी बात यह भी है कि एक अणुका दूसरे अणु से कर्म के कारण जो संयोग आप कह रहे हैं, वह सर्वात्मना होगा या एक अंश में संयोग होगा । दोनों ही स्थितियों में कर्म की सम्भावना न होने के कारण उसका अभाव ही रहेगा । यदि सर्वात्मना संयोग होगा तब तो उपचय या वृद्धि नहीं होगी और संयोग होने पर भी वह अणु मात्र ही बना रह जायगा और संयोग होने पर भी असंयोग के समान दिखाई देगा इससे दृष्ट का विपर्यय भी रहेगा । दिखाई तो यह देता है कि किसी प्रदेश वाले द्रव्य का दूसरे प्रदेश वाले द्रव्य से संयोग होता है, संयोग संपूर्णतया देखा नहीं जाता (वह अभ्याप्यवृत्ति होता

है) अब यदि परमाणु के एक अंश से दूसरे परमाणु के एक अंश का संयोग माना जाय तो परमाणु के भी आपने अंश मान लिये । तब परमाणु निरवयव कहाँ रहा । यदि कहें कि परमाणु तो निरवयव ही है परन्तु संयोग की सिद्धि के लिए उसके प्रदेशों की कल्पना कर लो जायगी तो यह भी असंगत है, जो कल्पित है वह कोई वस्तु तो है नहीं । अतः दोनों ही प्रकार से परमाणु संयोग नहीं हो सकता, उसका अभाव ही रहेगा, संयोग के अभाव में द्रव्यणुक आदि का अभाव होगा, अतः विशेष नाम के तत्त्व को सृष्टि का कारण मानना असंगत है ।

अपर आह । अणूनां हि द्विविधं कर्म परीक्ष्यते । आविसृष्टिकाले संयोगोत्पत्त्यर्थं महाप्रलये च विभागोत्पत्त्यर्थमपि नाणूनां कर्म संभवति । नियतस्य कस्यचिददृष्टस्य निमित्तस्याभावात् । अदृष्टस्य तु भोगप्रसिद्धयर्थत्वसंभवेऽपि प्रलयप्रसिद्धयर्थत्वासंभवात्—

—“तस्मादुभयथापि न कर्मातस्तदभावः”—

—कर्माभावाच्च सर्गप्रलयव्यवस्थाभावः । तदभावाच्च विशेषाणां कारणत्वाभाव इति सिद्धम्—

दूसरा पक्ष है कि परीक्षा से अणुओं के दो प्रकार के कर्म आते हैं, एक तो आदि सृष्टि काल में परमाणुओं में संयोग कराने के लिए और दूसरा महाप्रलय काल में विभाग की उत्पत्ति के लिए । वहाँ जहाँ संयोग की उत्पत्ति के लिए परमाणुओं में कर्म मानने में युक्तियुक्तता का अभाव ऊपर दर्शाया गया है, वैसे ही प्रलय काल में विभाग की उत्पत्ति के लिए भी अणुओं में कर्म की संभावना नहीं है । क्योंकि सुनिश्चित किसे दृष्ट निमित्त का यहाँ अभाव है, अदृष्ट निमित्त तो भोग का सिद्धि के रूप में सम्भव है तो भी प्रलय की सिद्धि के लिए अदृष्ट निमित्त की भी संभावना नहीं रहती । इसलिए दोनों ही प्रकार से परमाणुओं में कर्म संभावित नहीं होने से उसका अभाव ही मानना होगा । जब परमाणुओं में कर्म की ही सिद्धि का अभाव रहा, तो सृष्टि और प्रलय का व्यवस्था का भी अभाव हो गया । और इस अभाव के कारण विशेष नामक तत्त्व में सृष्टि की कारणता नहीं जा सकी ।

—“समवायाम्युपगमाच्च”—

—तदभावः । साम्यावस्थितेः—

प्रागस्तु कार्यं कारणावत्यन्तभिन्नं कारणे समवायेनोत्पद्य तिष्ठतीति कणादोऽभ्युपगच्छति । तस्य समवायेन कारणे कार्यावस्थानस्यानुपपत्तेस्तदभाव इति ब्रूमः । सा चानुपपत्तिः समवायस्य कार्येण साम्यादुच्यते । समवायस्यापि तथैव कार्याधिकरणे सत्त्वात् तत्र यदि कार्यावस्थानाय समवायोऽपेक्ष्यते तर्हि तत्समवायावस्थानायापि समवायान्तरमपेक्ष्यते । तथा च तदर्थमन्यः समवायस्तदर्थमन्यः समवाय इत्येवमनवस्थादोषः । अनवस्थि-

तद्व्याप्यो न सिद्धयतीति सर्वसमवायासिद्ध्या कारणे कार्यावस्थानासिद्धिः । अत एव च कारणातिरिक्तस्य कार्यस्याभाव इति पश्यामः ।

ननु प्रत्ययग्राह्यः समवायो नित्यसम्बन्धस्वरूपो न संबन्धान्तरसापेक्ष इति नानवस्थाप्रसक्तिरिति चेन्न । फलबलादेव यथा समवायस्य नित्यसम्बन्धत्वमुपगम्य सम्बन्धान्तरानपेक्षत्वं साध्यते प्रत्ययग्राह्यत्वं च, तथैव साम्यावस्थेयं नित्यसम्बद्धत्वमुपगम्य समवायानपेक्षत्वं प्रत्ययग्राह्यत्वं वा कल्पनीयत्वेन प्राप्नोति । यथा हि कारणाद्भिन्नं कार्यं तथा कारणाद्भिन्नः समवायः । स यदि समवायस्तत्र सम्बन्धानपेक्षं स्यातुमीष्टे न कुतस्तर्हि कार्यं तत्र सम्बन्धानपेक्षं स्यातुमीशीत । यथा वा समवायः प्रत्ययग्राह्य इव्यते तथा तत् कार्यमेव प्रत्ययग्राह्यं कुतो नेध्यते । तस्माद्विह यथा समवायान्तराणामनवस्थितिस्तथा साम्यात् प्रथमसमवायस्याप्यनवस्थितिः प्राप्नोति । तथैव च साम्यात् कार्यस्यापि कारणेऽनवस्थितिरिति प्राप्नोति । तथा च वैशेषिककार्याभाव इति सिद्धम् । सिद्धं च कार्यस्य, प्रत्ययग्राह्यत्वमत एव कारणादभिन्नत्वं च । यत्तु कार्यमिति कृत्वा पृथगिव विज्ञायते तदव्यासमात्रम् वाधारम्भणं विकारो नामधेयं, परमाणव एव सत्यमिति विक ।

समवाय की स्वीकृति के कारण भी परमाणुगत विशेष से सृष्टि के सिद्धांत का अभाव प्रतिफलित हो रहा है क्योंकि समवाय के कारण परमाणुओं की साम्यावस्था में स्थिति नहीं बन सकती । कार्य पहिले अस्त है और वह कारण से अतिशय भेद रखता है, वही अपने कारण में समवाय सम्बन्ध से उत्पन्न होता है यह कणाद महर्षि का मन्त्र है । हमारा कहना यहाँ यही है कि कारण में कार्य को समवाय सम्बन्ध से स्थिति सिद्ध ही नहीं होती, अतः इस मत के अनुसार उसका अभाव ही रहता है । इस प्रकार की स्थिति के अभाव का कारण समवाय का कार्य से समानता का होना है । समवाय भी उसी स्थान पर मौजूद है जहाँ अपनी उत्पत्ति से पूर्व कार्य विद्यमान है । वहाँ यदि कार्य की मौजूदगी के लिए समवाय की आवश्यकता है तो वहीं समवाय के रहने के लिए किसी दूसरे समवाय की आवश्यकता से कैसे इन्कार किया जा सकेगा और उसकी स्थिति के लिए फिर तीसरा समवाय घाने लगेगा, इस सिलसिले को अनवस्था दोष कहा जाता है । अनवस्थित या अनवस्था दोष से अस्त कोई अर्थ सिद्ध नहीं हुआ करता, इसलिए समवाय ही असिद्ध हो जायगा और इस तरह कारण में कार्य को असिद्धि रहेगी । इसलिए हम देखते हैं कि कारण के अतिरिक्त कार्य कुल ही नहीं ।

यदि कहा जाय कि अनुभव से सिद्ध होने वाला समवाय नित्य सम्बन्ध स्वरूप है, वह अपनी स्थिति के लिए किसी अन्य सम्बन्ध की जरूरत नहीं रखता । अतः अनवस्था का कोई प्रश्न नहीं आता तो यह कहना भी तर्क संगत नहीं है । फल के बल से जैसे समवाय को नित्य सम्बन्ध समझकर उसकी स्थिति के लिए किसी दूसरे सम्बन्ध की आवश्यकता का निषेध सिद्ध किया जा रहा है और उसे अनुभव गोचर माना जा रहा है, वैसे ही समान स्थिति होने के कारण इस कार्य को ही कारण से नित्य सम्बद्ध मानकर समवाय की अपेक्षा से रहित मानते हुए अनुभव गोचर समझने में कौन सी रुकावट है । जैसे

कारण से भिन्न अवस्था वाला कार्य है, वैसे ही कारण से भिन्न स्वरूप वाला समवाय है । वह समवाय यदि अपने कारण में अन्य किसी सम्बन्ध की आवश्यकता के बिना ही रह सकता है, तब क्यों नहीं अपने कारण में कार्य भी बिना किसी अन्य सम्बन्ध के रहने में समर्थ हो सकता है । और जैसे समवाय को आप अनुभवगोचर मान रहे हैं वैसे कारण में अवस्थित कार्य भी अनुभवगोचर क्यों नहीं होगा । इसलिए इस मत में समवाय की स्थिति के लिए जैसे दूसरे समवायों की स्थिति की आवश्यकता को अस्वीकार किया जाता है, वैसे ही कारण में प्रथम समवाय की स्थिति को भी अस्वीकार करने में कोई बाधा नहीं दिखाई देती । और फिर उसी समानता के कारण कार्य की भी कारण में स्थिति नहीं रह जाती । इस प्रकार वैशेषिक के द्वारा अभिमत कार्य का ही अभाव हो जाता है । और चूंकि कार्य की अनुभवगोचरता सिद्ध है, अतः कारण से कार्य की अभिन्नता सिद्ध हो जाती है । जो यह कार्य कह कर कारण से पृथक्ता का सा बोध हो रहा है, वह तो भ्रम मात्र या आरोप मात्र है ।

—अपर आह—

—“उभयथापि न कर्मातस्तदभावः समवायाम्युपगमाच्च साम्यादनवस्थितेरिति”

यथा तावद् दृष्टादृष्टनिमित्ताभावात् कर्म न संभवति तथा समवायाम्युपगमावपि वज्राण्यु कर्म न संभवति । तथा हि अण्वोस्तावत् समवायेन कर्म भवति संयोगानुकूलम् । अथाण्वोः समवायेन संयोगो भवति कार्यानुकूलः । अथाण्वोः समवायेनैव तत्कार्यं भवति वृष्णकादिकम् । तद्विद्यमेषां द्रव्यगुणकर्मणां कारणेऽवस्थानार्थं समवायोऽम्युपगम्यते । सोऽपि कारणेऽवस्थित एवाभ्युपगम्यते संबन्धस्य संबन्धिन्यवस्थानावश्यभावात् । तथा च समवायकर्मसंयोगकार्याणि साम्येन कारणेऽवतिष्ठन्ति इति लभ्यते । तत्र पृच्छामः । सोऽयं समवायः किमर्थोऽम्युपगम्यते इति । समवायानाम्युपगमे कर्मादीनि नावतिष्ठेरन्, अतस्तदवस्थानार्थं सोऽम्युपगम्यते इति चेत् तर्हि समवायस्यावस्थानार्थमपि तत्र समवायान्तरमभ्युपगम्यते । तेन विना तस्य प्रथमसमवायस्याप्यनवस्थितेः साम्यात् । अवस्थानकारणतया समवायस्याभ्युपगमारादभावात् प्रथमसमवायानवस्थितिः । समवायाभावाच्च कर्म न संभवति । कर्माभावाच्च संयोगाभावोऽतः कार्याभाव इति नोपपद्यते कारणेऽपूर्वं कार्यम् ।

—अथवा—“नित्यमेव च भावात्”—

समवायस्य कर्मणापि तत्र नित्यमेव भवितव्यम् । अणुकर्मणोः समवायः सम्बन्ध इत्येते । स च नित्यः संबन्धः । कार्योत्पत्तेः कादाचित्कत्वे संयोगकादाचित्कत्वं हेतुः । संयोगकादाचित्कत्वे तु कर्मकादाचित्कत्वस्य हेतुत्वं वाच्यम् । किन्तु कर्मकादाचित्कत्वे को हेतुः ? दृष्टादृष्टादिनिमित्तामात्रस्य पूर्वं प्रत्याख्यातत्वात् । अतएव परमाणूनां स्वभाव एव कर्मस्यम्युपगम्यते । नित्याएव ते परमाणवः नित्यानां च स्वभावोऽपि नित्य एव

स्यादिति नित्यं परमाणुस्थं कर्म । नित्यश्च तयोः समवाय-सम्बन्ध इत्यवश्यं नित्यमेवेतेषु परमाणुसंयोगानुकूलं कर्म भवेत् । ततो नित्यः संयोगः, नित्यं च तत्कार्यं स्यादिति सत्कार्यवाद एवान्ततः प्राप्नोति, नास्ति तत् कार्यस्य पश्चादुत्पादः कणाबाभिमत इति बोध्यम् ।

एक दूसरा प्रकार यह है कि दोनों ही प्रकार से चूँकि कर्म की सिद्धि होती नहीं, अतः उसका अभाव हो जाता है, और यदि समवाय सम्बन्ध को स्वीकार करते हैं तो साम्या-वस्था परमाणुओं की बनती नहीं । इसे स्पष्ट किया जाता है कि जैसे दृष्ट-अदृष्ट निमित्त के बिना कर्म संभव नहीं होता वैसे ही समवाय सम्बन्ध को मान लेने पर भी वहाँ अणुओं के कर्म की संभावना नहीं बनती । दो अणुओं का समवाय के आधार पर जो कर्म होगा वह दोनों के संयोग के अनुकूल होगा । उन दोनों अणुओं का समवाय के साथ जो संयोग होगा, वह कार्य के अनुकूल कहा जायगा । अब अणुओं के समवाय से द्व्यणुकादि कार्य होंगे । इस प्रकार इन द्रव्य गुण कर्मों की अपने कारण में संस्थिति के लिए समवाय को स्वीकार किया जाता है । वह समवाय भी कारण में हो अवस्थित समझा जा सकता है, क्योंकि कोई भी सम्बन्ध अनिवार्यतया अपने से सम्बद्ध में ही रहता है । अतः निष्कर्ष यह निकला कि समवाय, संयोग तथा कार्य ये तीनों समान भाव से कारण में विद्यमान हैं । अब पूछना हमें यह है कि इस समवाय को क्यों स्वीकार किया जा रहा है । उत्तर यदि यह हो कि यदि समवाय न माना जाये तो कर्म आदि ठहर नहीं पायेंगे तो स्वयं समवाय के ठहरने के लिए भी अन्य समवाय की आवश्यकता होगी । क्योंकि उसके बिना उस प्रथम समवाय की स्थिति भी नहीं रह सकेगी । स्थिति के कारण के रूप में अपने समवाय को माना और आगे समवाय माना नहीं तो प्रथम समवाय भी कैसे ठहर पायेगा ? और जब समवाय का ही अभाव हो जायगा तो कर्म उत्पन्न नहीं हो सकेगा । जब कर्म नहीं होगा तो अणुओं का संयोग भी नहीं होगा, और तब कार्य भी नहीं होगा, अतः कारण में पहले से अविद्यमान कार्य उत्पन्न नहीं हो सकेगा ।

अथवा कारण में समवाय के नित्य रहने पर कर्म भी वहाँ नित्य हो रहेगा । अणु और कर्म का समवाय सम्बन्ध आप मानते हैं और वह सम्बन्ध नित्य होता है । कार्य की उत्पत्ति जब सर्वदा न होकर कदाचित् होती है तब उसका कारण परमाणु के संयोग का कदाचित् होना मानना होगा किन्तु कर्म के कदाचित् होने का हेतु क्या होगा ? दृष्ट-अदृष्ट को निमित्त मानने का तो पहले ही निषेध किया जा चुका है । इसीलिए परमाणुओं का स्वभाव ही कर्म है यह माना गया है । और परमाणु नित्य हैं, उनका स्वभाव भी नित्य ही होगा । अतः परमाणु में स्वभाव रूप से संस्थित कर्म भी नित्य हैं । उनका समवाय भी नित्य है, अतः इन परमाणुओं में संयोग के अनुकूल कर्म भी नित्य ही रहेगा । तब नित्य हुआ संयोग और नित्य हुआ उनका कार्य इस प्रकार अन्ततः सत्कार्यवाद हो आ गया । कणाद का अभीष्ट पहले कार्य अस्तु है वह बाद में उत्पन्न होता है यह नहीं सिद्ध हुआ ।

अपि चैते वैशेषिकाः जगत्कारणत्वेनाभिमतमर्थं परमाणुत्वेन नित्यत्वेनाप्रदेशात्वेन

आभिमन्यन्ते । तद् युक्तिसिद्धं नास्तीति प्रतिजानीमहे । तथा हि—परमाणुकारणता-
वादिनस्तावत् सावयवानां द्रव्याणामवयवशो यतः परो विभागो न संभवति तमन्त्यमवयवं
निरवयवं परमाणुशब्देनाचक्षते । तस्य च परमाणोरप्रदेशत्वं नित्यत्वं चाहुः । तत्र ब्रूमः ।

—“रूपादिमत्वाच्च विपर्ययो दर्शनादिति”—

अतुर्विधा हि ते परमाणव इव्यन्ते । वायव्यास्तैजसा आप्याः पार्थिवश्च ।
तेषां वायव्येषु तावदस्ति स्पर्शमात्रं गुणः, किन्तु तैजसादीनां रूपादिमत्त्वमपि दृश्यते ।
तस्मादप्रदेशत्वस्य विपर्ययः प्राप्नोति । स्पर्शरूपयो रसादीनां चैकस्मिन्नेव परमाणौ
भिन्नप्रदेशत्वदर्शनात् । न खलु यववच्छेदेन स्पर्शो गुणस्तत्प्रदेशावच्छेदेनैव रूपादयोऽप्यव-
स्थिताः संभाव्यन्ते । विरुद्धगुणानां भिन्नप्रदेशत्वदर्शनात् । यदि च इत्याद् अणुद्रव्यमेव
प्रदेशो गुणानामेकेषां बहूनां च स एक एवेति नाणोः प्रदेशत्वत्वं भविष्यतीति, तन्न ।
उभयथा च दोषात् । यस्तावदेकस्य गुणस्य स्पर्शस्य प्रदेशः स एव रूपादीनामपि चेदभ्यु-
पगम्येत तदोपचितगुणतारतम्यानुपपद्यमानवायुतेजोऽपृथ्वीनामुत्तरोत्तस्थूलत्वमनुभूयमानं
नोपपद्येत्येष दोषः प्रसज्यते । तस्माद् गुणाधिक्यात् प्रदेशाधिक्यं वक्तव्यम् । तथा च
सत्यप्रदेशत्वं परमाणूनां नोपपद्यते इत्यपरो दोषः । तस्मादुभयथा च दोषाद्विशेषिकाभि-
मतप्रदेशत्वम्परमाणूनां निरस्तम्

पुनश्च ये वैशेषिक मतानुयायी विद्वान् जगत् के कारण के रूप में अभीष्ट अर्थ को
परमाणु के रूप में, नित्य के रूप में तथा प्रदेश को न घेरने वाले के रूप में मानते हैं ।
उनका ऐसा मानना युक्तिसिद्ध नहीं है यह हमारी मान्यता है । जंसे कि परमाणु
कारणतावादी गण सावयव द्रव्यों का अवयवों सहित विभाजन मानते हुए उस अन्तिम
अवयव की अवस्था तक जाते हैं जहाँ के आगे विभाग होना संभव नहीं रह जाता । उस
अन्तिम अवयव को वैशेषिक दर्शन के विचारक परमाणु संज्ञा देते हैं, और उस परमाणु
को अप्रदेशस्थ (जगह न रोकने वाला) तथा नित्य कहते हैं । यहाँ हमारा कथन है कि—
‘रूप आदि होने के कारण दिखाई देने से इस मत से विपरीतता आती है’ । क्योंकि
वैशेषिकाभिमत ये परमाणु चार प्रकार के माने जाने अभीष्ट हैं, वायवीय, तैजस, जलीय
तथा पार्थिव । इनमें वायवीय परमाणुओं में तो केवल स्पर्श मात्र गुण हो है किन्तु
तेज आदि के परमाणुओं में तो रूप आदि गुण भी दिखाई देते हैं । इसलिए प्रदेश का न
घेरने का उनका परमाणुओं के विषय में जो मत है, वह टिक नहीं पाता । स्पर्श तथा रूप
का तथा रस आदि का एक ही परमाणु में अवस्थान होने से उनका प्रदेश भी भिन्न होगा,
ऐसा भी नहीं है कि जिस पर स्पर्श गुण है उसी पर रूप आदि की अवस्थिति भी है ऐसी
संभावना की जायगी, क्योंकि भिन्न गुण भिन्न प्रदेश में ही स्थिर रहते हैं । यदि कहा जाय कि
अणु द्रव्य ही का है, एक या अनेक गुणों का वह एक ही आधार है, इसलिए अणु अणु का
प्रदेशवाला मानना आवश्यक है, तो यह नहीं हो सकता । दोनों ही प्रकार से दोष उपस्थित
रहता है । क्योंकि जो प्रदेश एक गुण स्पर्श का है वही प्रदेश यदि रूप आदि का भी मान-
लिया जाता है तब एकत्रित होने वाले गुणों के न्यूनाधिक भाव के कारण उपस्थित होने

वाला वायु, तेज, जन, पृथ्वी का उत्तरोत्तर स्थूलत्व जो अनुभव में आता है, उसकी युक्ति संगतता नहीं बन सकेगी । यह दोष उपस्थित होगा । इसलिए गुणों को अधिकता के साथ उसके आश्रित प्रदेश की भी अधिकता कहनी होगी । और ऐसा होने पर परमाणु बिना प्रदेश वाला होता है यह बात नहीं सिद्ध हो सकेगी । इस प्रकार दोनों ही पक्षों के दोष-ग्रस्त होने के कारण वैशेषिक मत में स्वीकृत परमाणु का प्रदेशव्यापी न होना नहीं सिद्ध होगा ।

—अपि च ब्रूमः—

—“रूपादिमत्वाच्चाप्रदेशत्वविपर्ययः”—

वक्तव्यो रूपादिभिरेवाप्रदेशदर्शनात् । तथा हि—गन्धरसरूपस्पर्शश्चतुर्गुणा पृथ्वी । निर्गन्धस्तेस्त्रिगुणा अपः रूपस्पर्शभ्यां द्विगुणं तेजः । स्पर्शकगुणो वायुर्गतिस्थं स्वरूपसन्तो गुणा एव ते एकैके प्रदेशाः स्युः । द्रव्यं चाणुप्रदेशः एको भिन्नः । तथा च रूपादिगुणवत्त्वाद्गुणानां द्रव्यत्वेन गुणत्वेन च प्रदेशदर्शनादप्रदेशत्वविपर्ययः प्राप्नोति । यदि च त्रयाद् गुणा न प्रदेशाः । प्रदेशोद्वाचिकरणम् । अधिकरणे च द्रव्यशब्दः । न च गुणे गुणान्तरं कर्म वा प्रतिष्ठितं । तस्मादिह यावद् द्रव्यभागः स एवैकः प्रदेशो गुणानां न स्वत्रान्ये प्रदेशाः सन्तीति । तत् प्रतिवक्तव्यम् ।

—“उभयथा च बोधात्”—

उपचितापचितगुणत्वाद्धचेतानि भूतानि स्थूलसूक्ष्मतारतम्योपेतानि दृश्यन्ते । तच्च तारतम्यं प्रदेशतारतम्यसापेक्षमेवोपपद्यते । यदि गुणोपचयनिबन्धनः प्रदेशोपचयो न स्यात् तर्हि बाष्वादीनामुत्तरोत्तरं स्थौल्यं नोपपद्यत इत्येको बोधः । अथ चेत् प्रदेशोपचयोऽभ्युपगम्यते तर्हि मूर्त्युपचयादमीषामपरमाणुत्वप्रसङ्ग इत्यन्यो बोधः । उभयथा च बोधादनुपपन्नोऽयं वैशेषिकसिद्धान्तः ।

पुनश्च हमारा कथन है

—रूप आदि की युक्तता के कारण ही परमाणु का प्रदेश नहीं होता, इस सिद्धांत की विपरीतता माननी होगी क्योंकि रूप आदि के द्वारा ही अप्रदेश दिखाई दे रहा है । स्पष्टता से समझें कि गन्ध, रस, रूप और स्पर्श इन चार गुणों वाली तो पृथ्वी है । गन्ध को हटा देने पर बचे हुए तीन गुणों वाला जल है । रूप और स्पर्श इन दो गुणों वाला तेज है, केवल स्पर्श नाम के एक गुण वाला वायु है । इस प्रकार अपने स्वरूप की सत्ता वाले ये एक एक प्रदेश में स्थित होंगे । और द्रव्य है अणु प्रदेश वाला, वह एक है और भिन्न है । अब रूप आदि गुणवान् होने से अणुओं की द्रव्यता के कारण और गुणवत्ता के कारण प्रदेश दिखाई देने पर अणु को अप्रदेश कहने के विपरीत स्थिति दिखाई देती है । यदि कहा जाय कि गुण प्रदेश नहीं है, तो प्रदेश तो आघार का नाम है । आघार या

अधिकरण को ही द्रव्य कहा गया है। यह तो है नहीं कि एक गुण पर दूसरा गुण या एक कर्म पर दूसरा कर्म संस्थित हो। इसलिए यहां जितना द्रव्य का भाग है, वही एक मात्र गुणों का प्रदेश है, वहां कोई अन्य प्रदेश तो है ही नहीं, इसका उत्तर देना होगा। दोनों ही प्रकार से दोष उपस्थित है। गुणों की वृद्धि और ह्रास के कारण ही ये भूत पदार्थ स्थूल या सूक्ष्म अनुभूत होते हैं। ये वृद्धि और ह्रास प्रदेश के बड़े और छोटे होने की अपेक्षा रखते हैं, यदि गुणों की वृद्धि होने पर आधार भूत प्रदेश की वृद्धि न हो, तब वायु आदि में उत्तरोत्तर स्थूलता या अधिकता नहीं आ सकेगी, यह एक दोष है। अब यदि आधार भूत प्रदेश की वृद्धि मान ली जाती है तो मूर्त रूप के बढ़ने से इनका परमाणुत्व खतरे में पड़ जाता है यह दूसरा दोष है। दोनों ही प्रकार से दोष आने के कारण यह वैशेषिक सिद्धान्त ठीक नहीं बैठता।

किञ्च न केवलमप्रदेशत्वविषय एवायं विपर्ययाक्षेपः अपि तु रूपादिमत्त्वान्नित्यत्वं विपर्ययश्च प्राप्नोति। रूपादिमत्त्वान्नित्यत्ववशं नाविति ब्रूमः। परमाणुनं नित्यो रूपत्वाद्भवत्वाद्गन्धवत्त्वात् स्पर्शवत्त्वाच्च भूतत्वाद् द्रव्यत्वाच्च घटवत् इति रूपादिमत्त्वान्नित्यताया एवोपपत्तेः। अपि च रूपादिषट्केन युगपद्योगात् परमाणोरस्य षडंशत्वमुपपद्यते। तथा च सावयवत्वं प्राप्नोति। परमाणुद्वययोगाद् द्व्यणुकोत्पत्तिरित्यध्याप्यवृत्तिसंयोगाश्रयत्वाच्च सावयवत्वं प्राप्नोति। सावयवत्वाच्चानित्यत्वम्। किञ्च परमाणोर्मध्ये यद्याकाशमस्ति तदा सच्छिद्रत्वेनैव सावयवत्वम्। अथ नास्ति तदाऽऽकाशस्यासंबन्धतत्त्वप्रसङ्गः। यत्तु—

—“सबकारणत्वन्नित्यम्”—(वे० ४।१।१)

—इति अणूनां नित्यत्वे हेतुरकारणत्वमाख्यातं तदसत्। अकारणताया अनिर्णीतत्वात्। यद्यपि नित्यत्वे द्वितीयं कारणमुक्तम्—

—“अनित्यमिति च विशेषतः प्रतिषेधाभाव इति—(वे० ४।१।४)

तदपि नावश्यं परमाणूनां नित्यत्वं साधयति। परमकारणस्य ब्रह्मणो नित्यस्य सतः प्रतिषेधाभावेनाप्यनित्यशब्दव्यवहारोपपत्तेः। न च शब्दार्थव्यवहारमात्रेण कस्यचिदर्थस्य सिद्धिर्युज्यते। प्रमाणान्तरसिद्धयोरेव शब्दार्थयोर्व्यवहारावतारात्। यद्यपि नित्यत्वे तृतीयं कारणमुक्तम्—

—“अविद्या—(वे० ४।१।५)

—इति। तत्र प्रत्यक्षेणाग्रहणमविद्या चेन्नित्यत्वे हेतुस्तर्हि द्व्यणुकादीनामपि नित्यत्वं स्यात्।

अथ सम्बाधिकारणस्यासम्बाधिकारणस्य वा विनाश एव कारणमनित्यत्वे सिद्धः ततोऽन्यहेतोरसंभवोऽविद्या सा परमाणूनां नित्यत्वं व्यापयतीति चेत् तन्न।

नावश्यमाभ्यां द्वाभ्यामेव हेतुभ्यां वस्तुविनाशः । दुग्धवध्यादौ घृतकाठिन्यविलयनादौ भूत्यवस्थाविलयनेनापि विनाशदर्शनात् ।

अथ यदि परमाणोरनित्यविषया सर्वाप्यनुमितिरविद्या भ्रमरूपा आभास-प्रभवत्वात् व्याख्यातवासिद्धिस्वरूपासिद्ध्याविबोधयुक्तत्वाद्धेतूनामनैकान्तिकत्वात् इति व्याख्यायते, तदपि नास्ति । नित्यतासाधकयुक्तीनामेव भ्रमसिद्धत्वादविद्यारूपत्वात्—

—“उभयथा च बोधात्”—

—अविद्यास्वीकारस्यावश्यकत्वे सिद्धे तथैव सर्वजगदुत्पत्तिसिद्धौ परमाणुकारण-तावादो वंशेषिकाणां नावकल्पते । अथ चेदविद्या नाम्युपगम्यते तर्हि पूर्वोक्तानुमित्या परमाणूनामनित्यतावादो वंशेषिकाणां नावकल्पते । तदित्यमुभयथा च बोधादनुपपन्नो नित्यपरमाणुकारणतावादः ।

सिद्धान्त के तथ्यों के विपरीत होने का वंशेषिक मत पर यह आक्षेप केवल अणु के अप्रदेशत्व की विपरीतता के कारण ही नहीं है, अपितु अणु का रूप आदि से युक्त मानने पर परमाणु को नित्य मानने वाला सिद्धान्त भी उलट जाता है । क्योंकि जो रूपादिमान हैं वे अनित्य ही देखे जाते हैं । रूपवान् होने के कारण, रसवत्ता के कारण, गन्धवत्ता के कारण स्पर्शवत्ता के कारण, मूल होने के कारण घट आदि की ही तरह परमाणु भी नित्य नहीं है, इस तरह का अनुमान सिद्ध हो जाने से परमाणु में रूपादि गुणों के कारण अनित्यता ही सिद्ध होती है । पुनश्च रूप आदि 6 गुणों का योग हो जाने से परमाणु 6 अंशों वाला बन जाता है और इस प्रकार परमाणु अवयववान् सिद्ध हो जाता है, और सावयव होने के कारण परमाणु अनित्य भी सिद्ध हो जाता है । एक बात यह भी है कि यदि परमाणु के मध्य में आकाश भी है तब तो छिद्र सहित होने से ही परमाणु सावयव हो गया और यदि आकाश नहीं है परमाणु के मध्य तो, आकाश सर्वगत है यह वंशेषिक सिद्धान्त समाप्त हुआ । और जो

—“सत् होने से कारण न होने से नित्य है”—(वै. ४।१।१)

इसके आधार पर अणुओं की नित्यता का कारण उसके किसी अन्य से न उत्पन्न होना बता या जाता है, वह सत्य नहीं है । परमाणु का कोई कारण नहीं है, यह अनिर्णीत विषय है । परमाणु की नित्यता को सिद्ध करने के लिए जो दूसरा कारण बत-लाया गया है कि—

—“अनित्य कह कर विशेष रूप से प्रतिषेध का अभाव है”—(वै. सू. ४।१।४)

यह भी परमाणु का अवश्य नित्यत्व सिद्ध कर ही देगा ऐसा नहीं कहा जा सकता । क्योंकि परमकरण ब्रह्म की नित्य सत्ता की अपेक्षा अग्न्य का प्रतिषेध मानने पर अनित्य शब्द का व्यवहार निष्पन्न हो जाता है । (जब अनित्य शब्द व्यवहार में है तो

अवश्य ही कुछ नित्य भी होगा, तभी उसका अभाव अनित्य शब्द के प्रयोग का विषय बनता है, यदि कोई पदार्थ नित्य न हो, तो अनित्य शब्द का प्रयोग ही न हो, अतः वह नित्यता परमाणु में ही बनती है, इस वैशेषिक मत का उक्त उत्तर दिया गया) और फिर शब्द और अर्थ के व्यवहार मात्र से किसी अर्थ की सिद्धि नहीं हो जाती। शब्द और अर्थ का व्यवहार में अवतरण या प्रयोग अन्य प्रमाणों से सिद्ध होने पर ही किया जाता है।

(किसी शब्द या अर्थ का केवल व्यवहार में प्रयोग कर देना मात्र काफी नहीं है किसी बात को सिद्ध करने के लिए, 'इस खरगोश के सींग नहीं है' इस व्यवहार मात्र के कारण अन्य खरगोश के सींग हैं यह सिद्ध नहीं किया जा सकता, जब तक प्रत्यक्ष आदि अन्य प्रमाणों से वह बात पहिले ज्ञात न हो)

नित्य होने का जो तीसरा कारण बतलाया गया है—

—“अविद्या या परमाणु का प्रत्यक्ष ज्ञान की सीमा में न आना”—

(वे० मू० ४।१।५)

वहां कहना यह है कि प्रत्यक्ष प्रमाण से न जान सकने की स्थिति में अविद्या यदि नित्यता का कारण है तब तो द्वयणुक आदि भी नित्य हो जायेंगे। अब यदि कहा जायगा कि अनित्य वह है जिसके समवायिकारण और असमवायिकारण का विनाश होता है, उससे भिन्न किसी हेतु के असंभव होने के कारण वही अविद्या या अज्ञान परमाणु को नित्य सिद्ध कर देता है तो यह भी ठीक नहीं। विनाश केवल इन्हीं दो कारणों से नहीं होता, दूध दही आदि में, घी की कठोरता के लोप आदि में, मूर्ति की अवस्था के विलयन से भी विनाश दिखाई देता है।

अब यदि यह कहें कि परमाणु को अनित्य सिद्ध करने वाली सारी अनुमान की प्रक्रिया भ्रम रूप है, क्योंकि वह आभास से उत्पन्न है, और क्योंकि उसमें व्याप्यत्वासिद्धि तथा स्वरूपासिद्धि नाम के दोष हैं, तो यह बात भी नहीं है। वस्तु स्थिति तो इसके विपरीत यह है कि परमाणु को नित्य सिद्ध करने वाली युक्तियां ही भ्रम से उत्पन्न होने के कारण अविद्या रूप हैं।

—“और दोनों ही प्रकार से दोष होने के कारण”—

जब अविद्या को स्वीकार करने की आवश्यकता सिद्ध हो गई तब सारे जगत् की उत्पत्ति उसी से सिद्ध हो गई। उस स्थिति में वैशेषिकों का परमाणु कारणतावाद कल्पित नहीं हो पाता। अब यदि अविद्या को स्वीकार नहीं करना है तब पूर्वोक्त रीति से परमाणुओं की अनित्यता के सिद्ध हो जाने पर वैशेषिकों को अभिमत परमाणुनित्यतावाद नहीं सिद्ध होता। इस प्रकार दोनों प्रकार से दोष माने के कारण नित्य परमाणुकारणता-वाद अनुपयुक्त हो रह जाता है।

—“अपरिग्रहाच्चात्यन्तमनपेक्षाऽस्य वैशेषिकसिद्धान्तस्य । नायं परमाणुकरण-
तावादः केनचिदप्यंशेन क्वचिदप्युपनिषदि कश्चिदपि वेदविद्विः परिगृहीतः । तस्माद्वैदिसि-
द्धान्तसिद्धत्वाभावादनपेक्षयोऽयं सिद्धान्तः” ।

अपि च ब्रूमः । द्रव्यं गुणकर्मणो सामान्यविशेषौ समवाय इत्येते षट् पदार्थाः
पृथक्त्वेन गृहीता वैशेषिकस्तन्त्रार्थः । तन्त्रंतेषामेकैकस्वरूपसिद्धौ परस्य—

—“परिग्रहात् परस्परमत्यन्तमनपेक्षा”—

वक्तव्या । अस्ति च गुणकर्मणोः सामान्यविशेषयोश्च स्वरूपे परस्यापरिग्रहावत्य-
न्तमनपेक्षा । किन्तु द्रव्यस्वरूपे गुणकर्मादीनामनपेक्षा नास्ति । क्रियागुणवत् समवायिका-
रणमिति द्रव्यलक्षणस्य गुणकर्मादिसापेक्षत्वात् । न ह्यतु तयोर्द्रव्यगुणयोरग्निधूमयोरिव
भेदः प्रतीयते । तस्माद् गुणकूटो द्रव्यमिति द्रव्यात्मकता गुणस्योपपद्यते । एतेन कर्मसा-
मान्यविशेषसमवायानां द्रव्यात्मकता व्याख्याता । न तु गुणाविभ्यो व्यतिरिक्तः कश्चिद्
द्रव्यनामार्थः ।

—ननु कर्मणोः सामान्यविशेषान्यां यः समवायः स पदार्थ इति व्याख्यास्यते ।
तथा च गुणादीनां द्रव्याधीनत्वं द्रव्यगुणयोरयुतसिद्धत्वादुपपद्यते । यदि द्रव्यं नाम पृथक्
कश्चिदर्थो न स्यात् तर्हि कुत्रेतेषां गुणादीनामयुतसिद्धत्वं स्यात् । इति चेत् तत्र ब्रूमः—

—“अपरिग्रहाच्चात्यन्तमनपेक्षा”—

द्रव्यस्य भवति । सर्वस्मिन्नेव पदार्थे गुणकर्मादय एव केवलं परिगृह्यन्ते न तु
तदाधारतया कश्चिदन्यो द्रव्यं नामार्थः परिगृह्यते । तस्माद् गुणकर्मादिभ्यः पृथक्त्वेन
तद् द्रव्यमत्यन्तं नापेक्ष्यते । समवायसच्चिदानां गुणकर्मादीनामेव द्रव्यत्वेन व्यवहारो-
पपत्तेः । अपि चेदमयुतसिद्धत्वं कोऽर्थः ? अपृथग्देशत्वं वा, अपृथक्कालत्वं वा, अपृथक्-
स्वभावत्वं वा, सर्वथापि नोपपद्यते । अपृथग्देशत्वे तावद् वैशेषिकसिद्धान्तविरोधापत्तेः ।
तन्वारब्धो हि पटस्तन्तुदेशोऽभ्युपगम्यते न तु पटवेशः । पटस्य तु गुणाः शुक्लादयः
पटवेशा अभ्युपगम्यन्ते न तन्तुदेशाः ।

—“द्रव्याणि द्रव्यान्तरमारभन्ते गुणाश्च गुणान्तर—(बै० १।१।१०)

मित्युक्तेः । तन्तवः पटमारभन्ते तन्तुगुणास्तु पटगुणान् इति हि तेषां सिद्धान्तः ।
स च द्रव्यगुणयोरपृथग्देशत्वे बाध्येत । अथ नापृथक्कालत्वमयुतसिद्धत्वम्, सम्बन्धवि-
षयोविषाणयोरयुतसिद्धत्वापत्तेः । एवमपृथक्स्वभावत्वमपि नायुतसिद्धत्वम् । तथा सति
सादात्म्येनैव प्रतीयमानत्वाद् द्रव्यगणयोरालम्बेदानापत्तेः । युतसिद्धयोः सम्बन्धः
संयोगोऽयुतसिद्धयोस्तु समवाय इत्ययमेवामभ्युपगमो निःसारः । कार्यात् प्राक् सिद्धस्य
कारणस्यायुतसिद्धत्वानुपपत्तेः । प्रागसिद्धस्यालम्बात्मकस्य कार्यस्य कारणेन सम्बन्धो
नोपपद्यते । सम्बन्धस्य द्वयायत्तत्वात् । तस्मादनुपपन्नो वैशेषिकसिद्धान्तः इति विक् ।

इति वैशेषिकमतनिरसनम् ।

स्वीकार न किये जाने के कारण भी इस वैशेषिक सिद्धान्त की कोई आवश्यकता नहीं है । यह परमाणु कारणतावाद किसी भी ग्रंथ से कहीं भी उपनिषद् आदि में किन्हीं भी वेद वेत्ताओं के द्वारा स्वीकृत नहीं हुआ है । इसलिए वेद के सिद्धान्त से सिद्ध होने के अभाव में यह सिद्धान्त माननीय रूप से अपेक्षित नहीं है ।

पुनश्च कहना है कि वैशेषिकतन्त्र या जास्त्र का सर्वस्व है कि द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष तथा समवाय ये 6 पदार्थ पृथक् पृथक् गृहीत होते हैं । इनमें एक एक के स्वरूप की सिद्धि करते समय दूसरे का ग्रहण न किया जाने के कारण इनकी आपस में एक दूसरे को कोई आवश्यकता नहीं है, यह कहना होगा । गुण और कर्म की और सामान्य तथा विशेष की स्वरूप स्थिति में दूसरे के ग्रहण न होने के कारण कोई आवश्यकता नहीं है, किन्तु द्रव्य के स्वरूप में गुण कर्म आदि की आवश्यकता का अभाव नहीं है । द्रव्य का लक्षण है कि जो क्रिया और गुणवाला हो तथा समवायिकारण वाला हो, वह द्रव्य है, यह द्रव्य का लक्षण गुण और कर्म आदि की आवश्यकता रखता है । द्रव्य और गुण का अग्नि और धूम की तरह भेद नहीं प्रतीत होता । इसलिए गुणों का समूह ही द्रव्य है, यों गुण की द्रव्यात्मकता सिद्ध होती है । इससे कर्म, सामान्य, विशेष और समवायों की द्रव्यात्मकता व्याख्यात हुई, गुणों के अतिरिक्त द्रव्य नाम का कोई अर्थ नहीं रह जाता ।

कहा जाता है कि कर्मों का सामान्य और विशेषों के कारण जो समवाय होता है वह पदार्थ होता है, यह कहा जायगा । इस प्रकार गुण आदि का द्रव्य के आधीन होना इसलिए सिद्ध हो जायगा कि द्रव्य और गुण अयुत सिद्ध हैं । (जब दो में से एक किसी दूसरे के आधार पर ही रहता हो तो वे दोनों अयुत सिद्ध कहलाते हैं ।) यदि द्रव्य नाम का अलग कोई पदार्थ न हो तो इन गुणों की अयुतसिद्धता किसके आधार पर रहेगी । इस प्रश्न पर हमें यह कहना है कि

—“अपरिग्रह के कारण द्रव्य की अत्यन्त अनपेक्षा हो जाती है ।”

सभी पदार्थों में केवल गुण कर्म आदि ही गृहीत होते हैं । उनके आधार के रूप में उनसे भिन्न कोई द्रव्य नाम का अर्थ अनुभव में आता ही नहीं । इसलिए गुण कर्म आदि से पृथक् वह द्रव्य कभी भी अपेक्षित होता ही नहीं । समवाय के सहयोगी जो गुण कर्म आदि हैं, उन्हीं को द्रव्य कहकर व्यवहार चलाया जाता है, अब यह अयुतसिद्धत्व क्या होता है ? क्या यह पृथक् काल में न होना है, या पृथक् स्वभाव का न होना अयुत सिद्ध है, यह किसी भी रूप में गले नहीं उतरता । यदि दो का पृथक् देश में न होना अयुतसिद्ध कहलाता है तब तो वैशेषिक सिद्धान्त से विरोध आपत्ति के रूप में सामने आ जाता है, तन्तु से आरम्भ किया हुआ पट तन्तु के देश में उपलब्ध होगा न कि पट के देश में । पट के गुण शुक्ल आदि पट के देश में उपलब्ध होंगे न कि तन्तु के देश में । कहा गया है—

—“द्रव्य दूसरे द्रव्यों का आरम्भ करते हैं तथा गुण दूसरे गुणों का आरम्भ करते हैं”—(ब० सू० १।१।१०)

तन्तु पट का प्रारम्भ करते हैं तन्तु के गुण पट के गुणों का आरम्भ करते हैं यह उनका सिद्धान्त है। यह सिद्धान्त तब बाधित हो जायगा जब द्रव्य और गुण पृथक् देश में नहीं रहेंगे (या अयुतसिद्ध होंगे) अब यदि पृथक् काल में न होने का नाम अयुतसिद्ध है, तब दाहिने और बायें सींग को भी अयुतसिद्ध कहना होगा। इसी प्रकार जिन दो का पृथक् स्वभाव नहीं है वे भी अयुतसिद्ध नहीं कहला सकेंगे। उस स्थिति में तादात्म्यभाव से ही प्रतीत होने के कारण द्रव्य और गुण का स्वयं का भेद भी सिद्ध नहीं हो पायगा। युतसिद्धों का सम्बन्ध तो होता है संयोग, और अयुत सिद्धों का सम्बन्ध होता है समवाय, यह इन दोनों का भेद स्वीकार करना भी सारहोन है। क्योंकि कार्य से पहिले सिद्ध कारण का भी तब अयुतसिद्धत्व नहीं बन पायेगा। जो पहिले से असिद्ध है, जिसने अपना स्वरूप लाभ नहीं किया है ऐसे कार्य का कारण के साथ सम्बन्ध ही सिद्ध नहीं होगा। क्योंकि सम्बन्ध दो के आधार पर होता है। (वस्तुतः कार्य तो अभी उत्पन्न हुआ ही नहीं, अतः दो है ही नहीं, तब सम्बन्ध का प्रश्न ही नहीं उठ सकेगा)। इसलिए वंशेषिक सिद्धान्त युक्ति सिद्ध नहीं ठहरता इस दिशा में विचार किया गया।

सौगतमतम् वैनाशिकमतम्
वैभाषिक-सोत्रास्तिक-मतनिरासः

- “तमुदाय उभयहेतुकेऽपि तवप्राप्तिः—(२।२।१८)
- इतरेतरप्रत्ययत्वादिति चेन्नोत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात्—(२।२।१९)
- उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात्—(२।२।२०)
- असति प्रतिज्ञोपरोधो योगपक्षमन्यथा—(२।२।२१)

अथ वैनाशिकानां बुद्धिक्षणविनाशवादो निरस्यते

- प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्यानिरोधाप्राप्तिरविच्छेदात्—(२।२।२२)
- उभयथा च दोषात्—(२।२।२३)
- आकाशे चाविशेषात्—(२।२।२४)
- अनुस्मृतेश्च—(२।२।२५)
- नासतोऽबुष्टत्वात्—(२।२।२६)
- उदासीनानामपि चैवं सिद्धिः—(२।२।२७)

वैज्ञानिकमतनिरासः

- नाभाव उपलब्धेः—(२।२।२८)
- बंधम्याच्च न स्वप्नाविवत्—(२।२।२९)
- न भावोऽनुपलब्धेः—(२।२।३०)
- क्षणिकत्वाच्च—(२।२।३१)
- सर्वथाऽनुपपत्तेश्च—(२।२।३२)

निरस्तो वैशेषिकसिद्धान्तः । सोऽयं वैनाशिकः प्रतिपद्यते । अथ वैनाशिकसिद्धान्तो निराक्रियते ।

वैनाशिकः सौगतो बौद्धस्तथागत इत्येकार्थाः । स एष वैनाशिकश्चतुर्धा—सर्व-
शून्यत्ववादी माध्यमिकः प्रथमः । विज्ञानमात्रास्तित्ववादी योगाचारापरनामधेयो
वैज्ञानिको द्वितीयः । बाह्यपरोक्षसर्वास्तित्ववादी सौत्रान्तिकस्तृतीयः । सर्वास्तित्वबाह्य-
प्रत्यक्षत्ववादी वैभाषिकश्चतुर्थः ।

सौत्रान्तिक मत का सङ्गठन

- उभय हेतुक समुदाय में भी उसकी अप्राप्ति है । २।१।१८०
- एक दूसरे के प्रत्यय होने के कारण भी नहीं, कारण उत्पत्ति मात्र
का निमित्त होना । २।१।१८१
- तथा आगे की उत्पत्ति होने पर पूर्व का निरोध होता है । २।१।२०१
- ऐसा न मानने पर सिद्धान्त हानि है अथवा दोनों साथ-साथ हैं । २।१।२११

अब वैज्ञानिकों बुद्धिक्षण विनाशवाद का सङ्गठन किया जाता है ।

- विच्छेद न होने के कारण प्रतिसंख्या और अप्रतिसंख्या की
प्राप्ति नहीं है । २।२।२२०
- दोष दोनों प्रकारों में आता है । २।२।२३०
- और आकाश में कोई भेदक विशेषता नहीं आती । २।२।२४०
- अनुस्मृति भी कारण है । २।२।२५०
- असत् की कारणता अदृष्ट होने के कारण नहीं है । २।२।२६०
- और इस प्रकार उदासीन को भी सिद्ध होगी । २।२।२७०

वैज्ञानिक मत का खण्डन

उपलब्धि के कारण अभाव नहीं है ।	२।२।२८।
स्वप्न आदि उदाहरण नहीं हो सकते वैचर्य के कारण ।	२।२।२९।
अनुपलब्धि के कारण भाव नहीं है ।	२।२।३०।
पुनश्च युक्ति का अभाव हेतु है ।	२।२।३१।
सर्वथा युक्ति का अभाव हेतु है ।	२।२।३२।

वैशेषिक सिद्धान्त का खण्डन हो चुका है । उस मत को अर्धवैनाशिक कहा जाता है । अब वैनाशिक सिद्धान्त का निराकरण किया जाता है । वैनाशिक कहें, बौद्ध कहें या तथागत कहें, बात एक ही है । वह यह वैनाशिक मत चार प्रकार का है सर्व शून्यतावादी माध्यमिक केवल विज्ञान मात्र का अस्तित्व मानने वाला, योगाचार इस दूसरे नाम वाला वैज्ञानिक दूसरा भेद है । बाह्य और परोक्ष सभी का अस्तित्व मानने वाला सौत्रान्तिक तीसरा मत है । सर्वास्तित्ववादी, बाह्य को प्रत्यक्ष मानने वाला वैभाषिक चौथा मत है ।

तत्र सर्वास्तित्ववादिनस्तावद् वैभाषिकाः सौत्रान्तिकाश्चैवं मन्यन्ते । द्विविधं तत्त्वं बाह्यमभ्यन्तरं च । बाह्यं भूतभौतिकाम्यां द्वेषा, आन्तरं चित्तचैतान्यां द्वेषा । पृथ्वीजलतेजोवायुभेदान्चतुर्विधाः खरस्नेहोष्णप्रेरणस्वभावभिन्नाः परमाणवो भूतानि तेषां संघाततः सिद्धानि शरीरेन्द्रियविषयमेवात् त्रिविधानि भौतिकानि । तत्र घात्वादीनि शरीराणि चक्षुरादीनीन्द्रियाणि रूपादयो विषयाः । अर्थान्तरा रूपविज्ञानवेदनासंज्ञा-संस्कारसंज्ञकाः पञ्चस्कन्धाः । सविषयेन्द्रियाणि रूपस्कन्धः । विषयाणां बाह्यत्वेऽपि वेहस्येन्द्रियान्तःप्रतिपन्ना आन्तराः स्युः । अहमहमित्यालयविज्ञानप्रवाहो विज्ञानस्कन्धः । वेदनीयसुखदुःखमोहप्रत्ययो वेदनास्कन्धः । गौरव इत्येवं नामवैशिष्ट्यात् सविकल्पकः प्रत्ययः संज्ञास्कन्धः । रागद्वेषमोहधर्माधर्माः संस्कारस्कन्धः । तत्र विज्ञानस्कन्धश्चित्तम् । स आत्मेति लोके व्यपदिश्यते । अन्ये चत्वारः स्कन्धाश्चैताः । चित्तचैतसंघात आध्यात्मिकः । भूतभौतिकसंघात आधिभौतिकः । प्रथमोभयः सकललोकयात्रानिर्वाहकः । यद्यपि संघातरूपत्वात् सर्वोपयविन एव दृश्यन्ते किन्तवयवातिरिक्तत्वेनावयविनोऽनुपलब्धेरवयवा एवावशिष्यन्ते । ते चावयवाः प्रतिकर्षणभिन्नत्वात् क्षणिकाः स्वलक्षणा दुःखरूपाश्च—इत्येतावानस्ति खलु सर्वास्तित्ववादिनां वैभाषिकाणां सौत्रान्तिकानां च वैनाशिकानां मतनिष्कर्षः । स तावत् प्रतिवक्तव्यः ।

इनमें सर्वास्तित्ववादी वैभाषिक और सौत्रान्तिक मत का सार इस प्रकार है । तत्त्व बाह्य तथा अभ्यन्तर भेदों से दो प्रकार के हैं । बाह्य तत्त्वों के भूत और भौतिक ये दो भेद हैं और आन्तरिक तत्त्वों के चित्त और चैत नामक दो भेद हैं । पृथ्वी, जल, तेज, वायु के भेद से चार प्रकार वाले, रूखे, चिकने, गरम और प्रेरण स्वभावों से भिन्नता रखने वाले परमाणुओं को भूत शब्द से कहा जाता है । उनके संघात या समूह से बनने

वाले शरीर, इन्द्रिय, विषय भेद से तीन प्रकार के भौतिक तत्त्व कहे जाते हैं। उनमें वातु आदि शरीर हैं, चक्षु आदि इन्द्रिय हैं, रूप आदि विषय हैं। आभ्यन्तर या भीतर के पांच स्कन्ध हैं उनके नाम हैं—रूप, विज्ञान, वेदना, संज्ञा, संस्कार। विषयों के सहित इन्द्रियों का नाम रूप स्कन्ध है। विषयों के बाहर रहने पर भी देह में स्थित इन्द्रियों के द्वारा अनुभूत विषय आन्तर हो जाते हैं। “मैं” “मे” इस आकार का आलय विज्ञान का प्रवाह विज्ञानस्कन्ध है। अनुभव में आने वाले सुख दुःख मोह का ज्ञान वेदना स्कन्ध है। राग, द्वेष, मोह, धर्म अधर्म संस्कारस्कन्ध है। इनमें विज्ञानस्कन्ध चित्त है। उसी को लोक में आत्मा कहा जाता है। अन्य चार स्कन्ध चेत हैं। चित्त और चेत का संघात या समुदाय आध्यात्मिक है। भूत और भौतिकों का संघात आधि-भौतिक है। यह दोनों संपूर्ण लोक यात्रा का निर्वाह करने वाले हैं। यद्यपि संघात्मक स्वरूप होने के कारण सभी अवयवी ही दिखाई देते हैं किन्तु अवयवों के अतिरिक्त अवयवी की उपलब्धि न होने के कारण अवयव ही अवशिष्ट रह जाते हैं। और ये अवयव प्रतिक्षण भिन्न होने के कारण क्षणिक, स्वलक्षण तथा दुःख रूप हैं। यही है सर्वास्तित्ववादी वैभाषिक, सौत्रान्तिक विनाशवादियों के मत का निष्कर्ष। अब हमें इनका प्रत्युत्तर देना है।

तथा हि—योऽयमणुकृतो भूतभौतिकसंघातो यो वा स्कन्धकृतः पञ्चस्कन्धीरूपः संघातः तस्मिन्नुभयप्रकारकेऽपि—

—“समुदाये तदप्राप्तिः”—

तस्य समुदायभावस्यानुपपत्तिः। संहननकर्तुं हंतोरभावात्। अवयवानामचेतनतया स्वयं समुदायभावाय चेष्टा नोपपद्यते। चित्तं यद्यप्यस्ति चेतनं तथापि तत्रान्योन्याश्रयो दोषः। तथा हि—चित्ताभिज्वलनस्य समुदायसिद्धयधीनतया समुदायसिद्धेः प्राक् तत्स्वरूपासिद्ध्या समुदायभावाय तच्चेष्टा नोपपद्यते। अन्यस्तु कश्चिच्चेतनो नाम्युपगम्यते निरपेक्षप्रवृत्त्यभ्युपगमे तु प्रवृत्त्युपरामो न स्यात्। यस्त्वालविविज्ञानसन्तानो नामाशयः संघाताय चेष्टां करोतीत्याहुः—तदप्यसत्। अनुपपत्तेः। तथा हि—अयमाशयस्तावत् सन्तानः प्रवाहः। तस्य संतानिरूपत्वं वा वक्तव्यमतिरिक्तत्वं वा। आद्ये स्वानग्यत्वात् स्वसंघाताय स्वस्य चेष्टानुपपत्तिः। अन्यत्वे तस्य स्थिरत्वं वा क्षणिकत्वं वा। आशयस्य स्थिरत्वाम्युपगमे तावत् क्षणिकत्वसिद्धान्तापलापपत्तिः। क्षणिकत्वे तु क्षणिकस्य जन्मातिरिक्तव्यापारात्ताभात् परमाण्वादिसंहननाय प्रवृत्तिकालानुपपत्तिः। तस्मात् सर्वथा समुदायभावानुपपत्तिः। तदनुपपत्त्या च तदाश्रयलोकयात्रानुपपत्तिः।

यह जो अणुओं के द्वारा निष्पादित भूत भौतिक संघात है और जो यह स्कन्धों के द्वारा बनाया हुआ पञ्चस्कन्धी रूप संघात है यह दोनों ही प्रकार का संघात सिद्ध नहीं होता। उसका समुदायभाव बनता ही नहीं। क्योंकि संघात या समूह रूप प्राप्तिका हेतु जो समूह का निर्माता है उसका ही अभाव है। अवयवों की अचेतना के कारण स्वयं समुदाय बनने की चेष्टा होती नहीं। चित्त यद्यपि चेतन है तथापि वहां अन्योन्याश्रय दोष

घा जाता है । क्योंकि चित्त का अभिज्वलन समुदाय की शक्ति के प्राधीन है, अतः समुदाय की शक्ति के पहिले चित्त का स्वरूप असिद्ध रहता है । समुदाय भाव के लिए उसकी चेष्टा नहीं बनती । अन्य कोई चेतन स्वीकार किया नहीं जाता । बिना किसी की अपेक्षा प्रवृत्ति मान लेने पर तो प्रवृत्ति का विराम ही न हो सकेगा । जो यह कहते हैं कि आलय विज्ञान सन्तान नाम का आशय संघात के लिए चेष्टा करता है वह भो ठीक नहीं है । क्योंकि इसमें कोई युक्ति नहीं है । स्पष्ट यह है कि यह आशय ही सन्तान प्रवाह है । उसको सन्तानिरूप कहना होगा या उससे अतिरिक्त कहा जायगा । पहिले उत्तर में वह स्वयं से अनन्य रहेगा । अतः अपने समूह के लिए उसकी चेष्टा अयुक्त रहेगी । यदि उससे भिन्न होगा तो वह क्षणिक होगा या स्थिर होगा ? आशय को स्थिर मानने पर क्षणिकत्व के सिद्धान्त का अपलाप होगा । यदि वह क्षणिक होगा तो क्षणिक को अपने जन्म के अतिरिक्त व्यापार का लाभ होता नहीं, वह परमाणु आदि के एकत्रीकरण की प्रवृत्ति का काल ही नहीं पा सकेगा । इसलिए समुदाय का सर्वथा अभाव ही बना रहने के कारण अयुक्तता रहेगी । और उसके अभाव में उसके आधार से होने वाली लोक यात्रा की असिद्धि रहेगी ।

अत्राहुर्वेनाशिकाः—नेयं लोकयात्रानुपपत्तिः समुदायसिद्धयनुपपत्तिर्वा शक्यमा-
शेप्सुम् । इतरेतरप्रत्ययत्वात् तदुपपत्तेः । तथा हि कलापस्तावदविद्यादीनामितरनिमित्तः
सिद्धः । स यथा १ अविद्या २ संस्कारः ३ विज्ञानम् ४ नाम ५ रूपम् ६ षडायतनम्
७ स्पर्शः ८ वेदना ९ तृष्णा १० उपादानम् ११ भवः १२ जातिः १३ जरा १४ मरणम्
१५ शोकः १६ परिदेवना १७ दुःखम् १८ दुर्मनस्ता अप्येवमादिः । अणिकेषु स्थिरत्वबु-
द्धिरविद्या । रागद्वेषमोहाः संस्काराः, गर्भस्थस्याद्यं चैतन्यं विज्ञानम् । आलयविज्ञानात्
पृथिव्यादिबतुष्कं नामाश्रयत्वमाम । सितासिते शुक्रशोणिते रूपम् । विज्ञानं पृथिव्यादि-
बतुष्टयं रूपं चेति षडायतनानि यस्येन्द्रियजातस्य तत् षडायतनम् । नामरूपेन्द्रियाणां
मिश्रः संयोगः स्पर्शः । सुखदुःखमोहा वेदना । वेदनया विषयेषु तृष्णा । तथा प्रवृत्ति-
रुपादानम् जन्महेतुर्धर्मादिर्भवः । पञ्चस्कन्धसमुदाय एव देहजन्म, सा जातिः । स्कन्धानां
परिपाको जरा । नाशो मरणम् । पुत्रादिस्नेहावन्तर्वाहः शोकः । शोकमूलः प्रलापः
परिदेवना । अनिष्टानुभवो दुःखम् । मनसी व्यथा दुर्मनस्ता । अन्येऽप्येवं विधाः कतिपये
भावाश्चैताः संभाव्यन्ते । अन्योन्यं चैते निमित्तनैमित्तिकभावेन घटीयन्त्रवत् संततमावर्त-
माना अथदेववर्तं समुदायमुपपादयन्ति । अथापि च द्विविधः कार्योत्पत्तिक्रमो भवति ।
अणात् अणोत्पत्तिरित्येकः । अणसमुदायात् अणसमुदायोत्पत्तिरित्यपरः । आल्यासारुष्यं
ततो वार्द्धक्यमित्यवस्थापरिवर्तनं प्रथमः । तृतात् तन्तुस्ततः पट इत्येवं भावाद् भावो
द्वितीयः । तस्मान्नानुपपत्तिरिति चेन्नेति अमः । अविद्यादीनां पूर्वपूर्वस्योत्तरोत्तरोत्पत्तौ
निमित्तत्वसंभवेऽपि संघातस्य संघातोत्पत्तौ निमित्तत्वं न संभवति । अणोत्पत्तिमात्रनिमि-
त्तत्वात् संघातोत्पादकत्वाभावात् । नन्वविद्यादिभिरर्थादाक्षिप्यते संघात इति चेत्
तदपि न । संघातान्म्युपगमेऽप्यविद्यादीनामितरेतरनिमित्तकोत्पत्तौ संभवन्त्यां तेषां
संघाताशेषकत्वानुपपत्तेः । तस्मादुभयप्रकारस्यापि संघातस्यानुपपत्तिस्तदवस्था । तथा

च संधातासिद्ध्या संधातहेतुकः फलसंधातोत्पादस्तावन्न संभवतीति क्षणसंधाताधीनः कार्यकारणभावस्तावत् सौगतानां प्रत्याख्यातो भवति ।

—अथातः क्षणहेतुकः फलक्षणोत्पादः प्रत्याख्यायते ।

—तथा हि इतरेतरप्रत्ययत्वेन यदिबभूवमुत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वमाख्यातं तदपि नोपपद्यते । उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात् उत्तरस्मिन् क्षणे उत्पद्यमाने पूर्वक्षणे निरुध्यते इति हि सौगता अभ्युपगच्छन्ति । तच्च नोपपद्यते । पूर्वोत्तरयोः क्षणयोर्हेतुफलवादस्यासंभाव्यमानत्वात् । निरुद्धो निरुध्यमानो वा पूर्वः क्षणो नोत्तरक्षणस्योत्पादाय व्यापारं शक्नुयात्लब्धुम् अभावप्रस्तत्वात् । अथ ब्रूयाद्—भावभूतः परिनिष्पन्नावस्थः पूर्वक्षण उत्तरक्षणमुत्पादयेदिति, तन्न । भावभूतस्य पुनर्व्यापारकल्पनायां क्षणान्तरसंबन्धप्रसङ्गात् । अयं भाव एवास्य व्यापार इति चेत् तदपि न । हेतुस्वभावानुपरक्तस्य फलस्योत्पत्त्यसंभवात् । अथ फलस्य हेतुस्वभावोपरागाभ्युपगमे तु हेतुस्वभावस्य फलकालावस्थायित्वमापद्येतेति क्षणिकत्वसिद्धान्तविरोधः स्यात् । अथ स्वभावोपरागमन्तरेण हेतुफलभावश्चेत् तर्हि सर्वत्र तत्प्राप्तेरतिप्रसङ्गः स्यात् । अथासत्येव हेतो फलोत्पत्तिं ब्रूयात् तर्हि प्रतिज्ञोपरोधः स्यात् । चतुर्विधान् हेतून् प्रतीत्य चित्तचैत्ता उत्पद्यन्ते इति हि तैः प्रतिज्ञायते । सा हीयते । निहेतुकायां चोत्पत्तौ सर्वमेवाप्रतिबन्धात् सर्वत्रोत्पद्येत । अगान्यथाभ्युपगमे तु योगपद्यमापद्येत् । अयं भावः । यदि हेतुरयं पूर्वक्षणस्तदुत्तरक्षणोत्पत्तिं यावदवतिष्ठते इति मन्येत तत् तर्हि योगपद्यं हेतुफलयोः स्यात् । तच्च नेष्यते । तस्मा दिवं सौगतानां कार्यकारणभावक्षणिकत्वं नोपपद्यते इति सिद्धम् । इति कार्यकारणयोः क्षणिकत्वप्रत्याख्यानम् ।

यहां वैनाशिक भटानुयायी कहते हैं कि लोक यात्रा की इस प्रकार असिद्धि दिखाकर या समुदाय सिद्धि की आपत्ति दिखाकर आक्षेप नहीं किया जा सकता । एक दूसरे के प्रत्यक्ष होने से उसको सिद्धि हो जाएगी । क्योंकि अविद्या आदि का समूह इतरेतर निमित्त मिद्ध होता है । वह इस प्रकार है—अविद्या, संस्कार, विज्ञान, नाम, रूप, षडायतन, स्पर्श, वेदना, तृष्णा, उपादान, भव, जाति, जरा, मरण, शोक, परिवेदना, दुःख, दुर्भनस्ता आदि । क्षणिकों में स्थिरत्व की बुद्धि अविद्या है । राग, द्वेष, मोह संस्कार हैं । गर्भस्थित का पहिला चेतन्य विज्ञान है । आलय विज्ञान से पृथिवी आदि चारों नाम का आश्रय है । एवंत और अवचेत शुक्र और शोणित ही रूप हैं । विज्ञान पृथिवी आदि चारों तथा रूप इन 6 आयतनों वाला इन्द्रिय समूह षडायतन है । नाम, रूप इन्द्रियों का परस्पर संयोग स्पर्श है । सुख, दुःख, मोह वेदना है । वेदना से विषयों में तृष्णा है । उससे होने वाली प्रवृत्ति उपादान है । जन्म का हेतु धर्म आदि भव है । पांच स्कन्धों का समुदाय ही देह का जन्म है, वह जाति है । स्कन्धों का परिपाक जरा है । नाशमरण है । पुत्र आदि के स्नेह से भ्रन्तर्वाह शोक है । शोक का मूल जो प्रलाप है वह परिदेवना है । अनिष्ट का

अनुभव दुःख है। मानसी व्यथा दुर्मनस्ता है। अन्य भी इस प्रकार के कुछ भाव चैत रूप में सम्भावित हो सकते हैं। ये सब एक दूसरे से निमित्त नैमित्तिक भाव से घटी यन्त्र के समान निरन्तर आवर्तमान होते हुए अर्थतः ही इस समुदाय को समझ में उतारते हैं। यहां भी कार्य की उत्पत्ति का क्रम दो प्रकार का है। एक क्षण से दूसरे क्षण की उत्पत्ति यह एक क्रम है। क्षणों के समुदाय से क्षण समुदाय की उत्पत्ति यह दूसरा क्रम है। बाल्य से तारुण्य तब वार्धक्य इस प्रकार अवस्था का परिवर्तन यह प्रथम क्रम है। रुई से तन्तु, तन्तु से पट इस प्रकार भाव से भाव की उत्पत्ति यह द्वितीय क्रम है। इस प्रकार कोई प्रयुक्तता नहीं रह जाती। ऐसा कहने पर इस पर हमारा कहना है कि अविद्या आदि का पूर्व पूर्व का आगे के प्रति निमित्त होना सम्भव होने पर भी संघात का आगे के संघात की उत्पत्ति में निमित्त होना संभव नहीं है। क्षण की उत्पत्ति मात्र निमित्त हो सकती है, संघात की उत्पादकता का अभाव ही रहता है। कहा जा सकता है कि अविद्या आदि के द्वारा अर्थतः संघात का आक्षेप हो जायगा तो यह भी नहीं बनता। संघात के न स्वीकारने पर भी अविद्या आदि को इतरेतर निमित्तक उत्पत्ति के संभव होने पर उनके संघात का आक्षेप होना अनुपपन्न है। इस प्रकार दोनों ही प्रकार के संघात को असिद्धि होने से संघात से उत्पन्न होने वाला फल संघात भी संभव नहीं रहा, अतः क्षण संघात के अधीन जो कार्यकारण भाव सौगतमतानुयायियों का है उसका निराकरण हो गया।

अब क्षण के हेतु से जो फल के क्षण की उत्पत्ति है उसका निराकरण किया जाता है।

प्रारम्भ से चलें कि एक दूसरे के प्रत्यय के रूप में जो यह सभी उत्पत्तियों का निमित्तत्व बतलाया गया वह भी नहीं जमता। आगे की उत्पत्ति में पहिले के निरोध होने से जब उत्तर क्षण उत्पन्न होगा तब पूर्व क्षण का निरोध हो जायगा, यह सौगत सिद्धान्त के अनुयायियों का मत है। और यह बात युक्ति से नहीं बनती। पूर्व और उत्तर के क्षणों का हेतु और फल वादी होना असंभव है। निरुद्ध या निरुध्यमान जो पूर्वक्षण है वह उत्तर क्षण की उत्पत्ति के लिए व्यापार को प्राप्त करने में असमर्थ रहेगा, क्योंकि वह तब तक अपने अभाव से यस्त हो जायगा। अब कहें कि अस्तित्ववान् निष्पन्न अवस्था में पहुंचा हुआ पूर्वक्षण उत्तरक्षण को उत्पन्न कर देगा तो ऐसा नहीं हो सकता। स्थितिमान् होने के बाद पुनः व्यापार की कल्पना में दूसरे क्षण के सम्बन्ध का प्रसङ्ग उपस्थित होगा। अब कहें कि स्थिति सत्ता या भाव ही उसका व्यापार है तो वह भी नहीं सिद्ध होता। हेतु के स्वभाव से अलग हटकर फल की उत्पत्ति होना सम्भव नहीं है। अब फल हेतु के स्वभाव में उपरत हो जायगा। ऐसा मानने पर तो हेतु के स्वभाव को फल के काल तक स्थित रहने वाला मानना होगा और इस प्रकार क्षणिकत्व का सिद्धान्त समाप्त हो जायगा। अब स्वभाव के उपराग के बिना ही हेतु फल भाव होगा, यदि ऐसा मानें तब सर्वत्र उसकी प्राप्ति का अतिप्रसङ्ग उपस्थित होगा। अब यदि हेतु के बिना ही फल

की उत्पत्ति मानलें तो अपनी की हुई प्रतिज्ञा कटने लगेगी । चार प्रकार के हेतुओं की प्राप्त करके चित्त और चैत की उत्पत्ति होती है ऐसी उनकी प्रतिज्ञा है । वह समाप्त होगी । बिना हेतु के यदि उत्पत्ति मानली गई, तब सब कुछ बिना किसी प्रतिबन्ध के सर्वत्र उत्पन्न होने लगेगा । यदि इसको अन्यथा मानें तो साथ-साथ होना आपत्तिजनक होगा । इसका आशय यह है कि यदि यह हेतु जो पूर्वक्षण है वह उत्तर क्षण की उत्पत्ति तक बना रहता है ऐसा माना जाय तब हेतु और फल का एक साथ होना कहना होगा । वह तो अभीष्ट है नहीं । इसलिए सौगत मतानुयाइयों का यह कार्य कारण भाव का क्षणिकत्व युक्ति पूर्ण नहीं सिद्ध होता यह सिद्ध हुआ । इस प्रकार कार्य और कारण के क्षणिकत्व का प्रत्याख्यान हुआ ।

योगाचारबैनाशिकमतम्

अथ क्षणिकवैज्ञानिकमतपरीक्षा

अथ योगाचारापरनामकवैज्ञानिकसौगताभिमतं विनाशबाधं परीक्षामहे । तत्र तावद्वैनाशिका इत्यन्ताहुः—प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्यानिरोधावाकाशश्चेति विनाशत्रयं मन्या-सहे । बुद्धिबोध्यं त्रयावन्यत् संस्कृतं क्षणिकश्चेति । तत्र बुद्धिपूर्वको भावानां विनाशः प्रतिसंख्यानिरोधः । तद्विपरीतोऽप्रतिसंख्यानिरोधः । आवरणाभावमात्रमाकाशम् । त्रयमपीदमवस्त्वभावमात्रं निरुपाख्यमिति मन्यन्ते । निःस्वरूपं निरुपाख्यम् । तत्र सन्तं भावमसन्तं करोमीति भावाद् विपर्ययेण बुद्धिक्रिया प्रतिमंस्या । तथा भावानां बुद्ध्या पूर्वं प्रतीयमानानां पश्चात् प्रतीतिरुच्छिद्यते । सोऽयं बुद्धिविनाशो भावविनाशः प्रतिसंख्यानिरोधः । अबुद्धिपूर्वकस्तु स्तंभादीनां स्वरसभंगुराणामप्रत्ययोऽप्रतिसंख्यानिरोधः इत्येवं केचिद् व्याचक्षते । वस्तुतस्तु बौद्धानां मते सर्वमिदमथंजातं बौद्धं बुद्धिबोध्यं बुद्धिमात्रसारमनाविवासनासंस्कारकृतनानामेवभिन्नमस्तित्वेन भाव्यते । न तु बुद्धिं व्यतिरिच्येवमस्ति किञ्चित् । अस्तीति बुद्धिर्भवतीति न प्रतिपत्तव्यम् । अपि तु बुद्ध्यते इत्येवैवां भावानामस्तित्वे प्रामाणाभावात् । बुद्धिश्चेयं क्षणं क्षणं विपरिणममाना सन्तानवती भवतीति तत्कृतरूपा इमे सर्वे भावाः सन्तानिनः । सन्तानोऽयं क्षणिकानां भावानां हेतुफलभावेन प्रवाहः । तत्र सन्तानेऽमी क्षणरूपा भावाः पूर्वं न सन्ति—तद् बुद्धिर्नास्ति । अथ सन्ति बुद्ध्यन्ते । अणान्तरे पुनर्न सन्तीति तद् बुद्धिर्निरुध्यते, इत्येवं क्रमे पूर्वमप्रतिसंख्यानिरोधो नामाभावः । स उत्तरक्षणभावप्राग्भावः । अथ भावबुद्धेः पश्चात् पुनर्विनाशः । द्वावेतौ विनाशौ भावदशायामेवैतत्पुरस्तात् पश्चाच्छोषपद्यते । यस्तु घटपटादीनामर्थजातानामेकदेशे क्वचित् सतामन्यत्रात्यन्ताभावः स आकाशो नाम तृतीयो विनाशः । एतद् विनाशत्रयातिरेकेण सर्वा एता बुद्धयो बुद्ध्यन्ते । तेऽमी भावा बुद्धिबोध्याः संस्कारोत्पाद्याः क्षणिकाश्चेति सिद्धान्तः ।

योगाचार वैनाशिक का मत

क्षणिक वैज्ञानिक मत की परीक्षा

अब हम परीक्षा करते हैं योगाचार नामक दूसरी संज्ञा वाले वैज्ञानिक सौगत को अभिमत विनाशवाद की । वहां विनाशिकों का कथन इस प्रकार है । प्रति संख्या तथा अप्रतिसंख्या का निरोध और आकाश ये तीन प्रकार के विनाश हम मानते हैं । बुद्धि के द्वारा जानने योग्य इन तीन से अधिक जो कुछ है वह संस्कार युक्त और क्षणिक है । वहां बुद्धिपूर्वक भावों का विनाश प्रतिसंख्यानिरोध है । उसके विपरीत अप्रतिसंख्या-निरोध है । आवरण का अभाव मात्र आकाश है । ये तीनों ही अवस्तु का अभाव मात्र है, निरुपाध्य माना जाता है । जिसका स्वरूप न हो वह निरुपाध्य है । वहां पर विद्यमान भाव का अविद्यमान करता हूं इस भाव से विपरीत बुद्धि क्रिया ही प्रतिसंख्या है । उसके द्वारा पूर्व प्रतीयमान भावों की बाद में प्रतीति को उच्छिन्न किया जाता है । यह बुद्धि का विनाश भावों का विनाश या प्रतिसंख्या का निरोध है । अबुद्धि पूर्वक स्तन्त्र आदि स्वर के समान अंगुरों का अप्रत्यय अप्रतिसंख्यानिरोध है ऐसी कुछ लोग व्याख्या करते हैं । वास्तव में तो बौद्ध मत में ये सभी अर्थसमूह बौद्ध या बुद्धि के द्वारा उत्पादित बुद्धि के द्वारा बाध्य, बुद्धिमात्र में सार रूप से संस्थित अनादिवासनाओं के संस्कार से बनाए हुए नाना भेदों से भिन्न अस्तित्व के रूप में आवित हैं । बुद्धि छोड़कर यह सब कुछ भी नहीं है । अस्ति बुद्धि ही भवति बुद्धि है यह नहीं समझना चाहिए । अपितु जाने जाते हैं यही इन भावों का अस्तित्व है । बुद्धि के अतिरिक्त भावों के अस्तित्व में कोई प्रमाण नहीं है । और यह बुद्धि क्षण क्षण में परिणत होने कारण सन्तानयुक्त या प्रवाह युक्त होती है, इसलिए उसके द्वारा उत्पादित ये सारे भाव सन्तान रूप या प्रवाह रूप हैं । यह सन्तान क्षणिक भावों का हेतु और फल के रूप में प्रवाह है । उस सन्तान में क्षणरूपी भाव पहिले नहीं है, उनकी बुद्धि नहीं है । अब जब वे हैं तो जाने जाते हैं । एक क्षण के बाद जब वे नहीं हैं तो उनकी बुद्धि का निरोध हो जाता है । इस प्रकार के क्रम में पहिले अप्रतिसंख्या निरोध नाम का अभाव होता है । वह उत्तर क्षण के भाव का प्राग्भाव है । अब भाव बुद्धि के बाद पुनः विनाश है । वह बुद्धि पूर्वक होने से प्रतिसंख्या निरोध है । वह पूर्व क्षण का भाव ध्वंसाभाव है । दोनों ही प्रकार के ये विनाश भाव दशा में ही इसके पहिले और बाद में सम्पन्न होते हैं । जो घट पट आदि अर्थ समूह का कहीं एक देश में रहते हुए अन्यत्र प्रदेश में अत्यन्त अभाव है वह आकाश नामक तीसरा विनाश है । इन तीन प्रकार के विनाशों के विपरीत ये सभी प्रकार की बुद्धियां ज्ञान में आती हैं । ये सारे भाव बुद्धि के द्वारा बोध्य संस्कारों के द्वारा उत्पन्न और क्षणिक हैं यह सिद्धान्त है ।

अत्रेवं प्रत्युच्यते-प्रतिसंख्यानिरोधाप्राप्तिरविच्छेदात् इति । विनाशत्रयादन्वयं बुद्धिबोध्यमित्युक्तम् । तत्र तावत् प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्याविनाशो न संभवतः । सन्तानानां भावानाञ्चाविच्छेदात् तेषु तयोरप्राप्तेः । तौ हि सन्तानेषु वा विवक्षितौ स्यातां भावेषु वा । तत्र सन्तानेषु तावत् संतानिनामविच्छिन्नहेतुफलभावेन प्रवर्तमानानां सन्तानविच्छेदो नोपपद्यते । अथ भावानामप्येषां सर्वास्वप्यवस्थासु प्रत्यभिज्ञादर्शनादन्वयविच्छेद एवोपपद्यते । अनेनैव च वृष्टेनान्वयविच्छेदेन यत्रापि क्वचिदवस्थायामियं प्रत्यभिज्ञा स्पष्टं न

वृश्यते तत्रापि सोऽविच्छेदोऽनुमीयते । तथा चैव भावानामपि निरन्वयो निरुपाख्योऽयं विनाशो न सम्भवतीति ब्रूमः ।

यहां यह प्रतिवाद है कि—प्रतिसंख्या अप्रतिसंख्या से निरोध की अविच्छेद के कारण अप्राप्ति है । कहा गया है कि तीनों विनाशों के अतिरिक्त जो कुछ है वही बुद्धि के द्वारा बोध्य है । अब उनमें प्रतिसंख्या और अप्रतिसंख्या का विनाश संभव नहीं है । सन्तानों और भावों का विच्छेद न होने के कारण वहां उनकी प्राप्ति नहीं होती । प्रतिसंख्या और अप्रतिसंख्या या तो सन्तानों में कही जायगी या भावों में बतलाई जायगी । वहां सन्तानों में जो सन्तानी हैं उनको अविच्छिन्न हेतु और फल भाव से प्रवृत्त होने पर सन्तान का विच्छेद युक्तिसिद्ध नहीं ठहरता और इन भावों को भी सभी अवस्थाओं में प्रत्यभिज्ञा बनी रहने के कारण अस्तित्व के अविच्छेद के द्वारा किसी अवस्था में प्रत्यभिज्ञा स्पष्ट दिखाई नहीं देती वहां भी बिना अस्तित्व वाला, बिना नाम वाला विनाश संभव नहीं रह जाता ।

अथवा इस दोनों प्रकार के विच्छेद को मान लेने पर भी दोनों ही प्रकार से हम दोष देख पाते हैं । क्योंकि विनाश के अनन्तर स्वयं उत्पत्ति की संभावना नहीं है तथा उत्पत्ति के अनन्तर स्वयं विनाश होना असंभावित है—

—‘असत् का भाव नहीं होता और सत् का अभाव नहीं होता’—

यह कहा गया है । उत्पत्ति और विनाश के दो क्षणों के बीच में किसी अन्य क्षण के न होने से पूर्व क्षण के विनाश और अपूर्व क्षण की उत्पत्ति के लिए किसी प्रयत्न का लाभ न होने के कारण उत्पत्ति या विनाश दोनों में से कुछ भी सिद्ध नहीं होता । और फिर ये होता है या स्वयं ही हो जाता है । दोनों ही प्रकार से दोष ग्राने के कारण दोनों ही बातें नहीं बनतीं । प्रथम पक्ष मानने पर विनाश बिना किसी हेतु के होता है इस स्वयं स्वीकृत सिद्धान्त का विरोध होता है । दूसरा पक्ष मानने पर दुःख क्षणिकता आदि भावनात्मक मार्ग का उपदेश व्यर्थ हो जाता है ।

अब ५ह जो आकाश नाम का तीसरा विनाश माना जाता है उसको भी निरुपाख्य मानना ठीक नहीं बैठता । पहले कहे गये दोनों विनाशों को ही तरेंह इस विनाश में भी अयुक्तता वैसी ही बनी हुई है । पुनश्च हमें कहना है कि गन्ध आदि गुणों को पृथिवी आदि वस्तुओं के आश्रय पर हम देखते हैं, उससे भिन्नता न होने के कारण और आकाश के श्वांश के द्वारा ग्रहण करने योग्य गुण का आश्रय होने के कारण उसकी भी वस्तु के रूप में उपलब्धि होते हुए उसे अवस्तु रूप निरुपाख्य कहना असिद्ध है । ‘आत्मा से आकाश उत्पन्न हुआ आकाश से वायु’ इस आगम के प्रमाण से आकाश को अन्यत्व और जनकत्व के रूप में परीक्षा हो जाने पर उसकी वस्तु के रूप में उपलब्धि होने से वह अवस्तु है यह मानना असिद्ध है । सौगती के द्वारा प्रतिपादित आकाश और वेद में कथित आकाश में कोई भेद तो बतलाया नहीं गया है ।

अपि चास्तु वा सोऽयमुभयविधोऽपि बिच्छेवस्तावताप्युभयथा दोषं पश्यामः ।
विनाशानन्तरं स्वयमुत्पत्तेरसम्भवात् । उत्पत्तेरनन्तरञ्च स्वयं विनाशासम्भवात् —

“नासतो बिद्यते भावं नाभावो विद्यते सतः”

इत्याहुः । अपि च—उत्पत्तिविनाशक्षणयोरनन्तरतः क्षणान्तराभावेन पूर्वक्षण-
नाशायपूर्वक्षणोत्पादाय च प्रयत्नालाभादुत्पत्तिर्वा विनाशो वेतवुभयं न सम्भवति । अपि
चामी अविद्यादिनिरोधं मन्यन्ते । स खलु यमनियमादिपरिकरोपयिकात् सम्यग्ज्ञानाद्वा
जायते, स्वयमेव वा । उभयथापि दोषादुभयानुपपत्तिः । आद्ये निहंतृकविनाशाम्युपगम-
सिद्धान्तविरोधात् । द्वितीये च दुःखक्षणिकादिभावानात्मकमार्गोपदेशानर्थक्यात् ।

अथ योऽयमाकाशो नाम तृतीयो विनाश इष्यते तत्रापि चायं निरुपाख्यत्वाम्युपगमो
नोपपद्यते । पूर्वोपात्तयोर्विनाशयोरिवैतस्मिन्नपि विनाशेऽनुपपत्तिहेतोरविशेषात् । अपि च
ब्रूमः । गन्धादीनां गुणानां पृथिव्यादिवस्त्वाभ्यत्वदर्शनात् तद्विशेषादाकाशे च श्रोत्रग्राह्य-
गुणाभ्यस्त्वेन वस्तुत्वप्रतिपत्तौ सम्भवन्त्यामवस्तुत्वलक्षणनिरुपाख्यत्वासिद्धिः । आत्मन
आकाशः संभूत आकाशाद्वायुः इत्यागमप्रामाण्याच्चाकाशस्य अन्यत्वजनकत्वाभ्यां परीक्षि-
तस्य वस्तुत्वप्रतिपत्तेरवस्तुत्वासिद्धिः । सौगतोपात्ते वेदोपात्ते चाकाशे विशेषानुपपत्तेः ।

(इस अंश का अनुवाद पृष्ठ 352 में है)

अनुस्मृतेश्चायं बुद्धिलक्षणविनाशो नोपपद्यते । अनुभवहितसंस्कारावनुस्मरणमनु-
स्मृतिः । सा चानुभवस्मरणयोरेककर्तृकत्वे संभवति । पुरुषान्तरोपलब्धविषये पुरुषान्तरस्य
स्मृत्यदर्शनात् । तेनानुभवितुरात्मनः स्मरणोत्तरकालपर्यन्तं स्थायित्वप्रतिपत्तौ क्षणभङ्ग-
वादः प्रत्याख्यातो भवति ।

अथाभावाद् भावोत्पत्तिरिति वैनाशिकसमयं प्रतिब्रूमः । नानुपमं प्रादुर्भावाद्
इत्याचक्षाणा वैनाशिका विनष्टाद् बीजावङ्कुरोत्पत्तेः विनष्टात् क्षीराद् दध्मुत्पत्तेर्दर्शनात्
कारणविनाशात् कार्योत्पत्तिर्भवतीति मन्यन्ते । तन्नावकल्पते इत्याह—

“नासतोऽदृष्टत्वादिति”

असतः कारणत्वं नोपपद्यते । अदृष्टत्वात् । न हि कुत्राप्यसतः कार्योत्पादकत्वं
पश्यामः । स्वयमसतः कारणस्य कार्योत्पत्त्यै प्रयत्नालाभात् । न चाप्यसतोऽर्थस्य कार्यो-
त्पादाय परिग्रहणं संभवति । असतोऽर्थस्य अदृष्टत्वात् तत्र प्रयत्नलाभासंभवात् । तस्माद्-
भावाद् भावोत्पत्तिर्नास्ति । अपि च—यद्यभावादपि हन्त भावोत्पत्तिः स्यात्तर्हि उदासीना-
नामनीहमानानामपि सर्वविधानि कार्याप्यनवरतमुपपद्येरन् । तथैव च धर्मविशेषसहकारि-
त्वमनपेक्षमाणानां सर्वेषामेव सर्वत्र निर्विशेषं कारणत्वापत्तौ सर्वेषां कार्याणां सर्वत्र सिद्धिः
स्यात् । न तथा भवति तस्मादनुपपन्नोऽयं बाह्यार्थवादिवैनाशिकसिद्धान्तः ।

अनुस्मृति के कारण भी यह बुद्धि वाला विनाश समझ में नहीं उतरता। अनुस्मृति कहते हैं अनुभव के द्वारा लाए गए संस्कारों के कारण बाद में होने वाले स्मरण को। वह तभी हो सकती है जब अनुभव कर्ता और स्मरण कर्ता एक ही हों। ऐसा नहीं होता कि किसी दूसरे पुरुष ने तो अनुभव किया हो और किसी दूसरे पुरुष को स्मरण होता हो। इससे अनुभव करने वाले आत्मा के स्मरण के बाद तक बने रहने के कारण क्षण अङ्गबाध समाप्त हो जाता है।

अब अभाव से भाव की उत्पत्ति बतलाने वाले वैनाशिक के मत की आलोचना की जाती है। उपमर्दन के बिना प्रादुर्भाव नहीं होता यह कहने वाले वैनाशिक विनष्ट बीज से अङ्कुर की उत्पत्ति के देखने से तथा विनष्ट दुग्ध से दधि की उत्पत्ति देखने के कारण विनाश से कार्य की उत्पत्ति का होना मानते हैं। वह बात नहीं सिद्ध होती इसको सूत्रकार कहते हैं।

—“असत् से उत्पत्ति होती है, ऐसा न देखा जाने के कारण”—

असत् कारण नहीं बनता क्योंकि ऐसा कहीं देखा नहीं गया। कहीं भी हम असत् को कार्य का उत्पादक नहीं देखते। क्योंकि जो कारण स्वयं असत् है उसका कार्य की उत्पत्ति के लिए प्रयत्न ही नहीं हो सकेगा। किसी असत् पदार्थ का कार्य की उत्पत्ति के लिए ग्रहण भी नहीं किया जाता। क्योंकि असत् अर्थ तो दिखाई नहीं देता। उसके प्रयत्न का लाभ ही संभव नहीं रह जाता। इसलिए अभाव से भाव की उत्पत्ति नहीं होती, अभाव से भी यदि भाव की उत्पत्ति होगी तो अफसोस की बात तो यह भी होगी कि जो उदासीन भाव को प्राप्त हो चुके हैं और जिनमें कोई इच्छा नहीं रह गई है उनमें भी सब प्रकार के कार्य निरन्तर उत्पन्न होते रहेंगे। उसी प्रकार विशेष धर्म की सहकारिता की उपेक्षा न करने वाले सभी के बिना किसी विशेषता के कारण बन जायेंगे और तब सभी कार्य सभी से सर्वत्र सिद्ध होने लगेंगे। ऐसा चूँकि होता नहीं इसलिए यह बाह्यार्थवादी वैनाशिक का सिद्धान्त नहीं टिकता।

योगाचारमतपरीक्षा

अथ विज्ञानैकस्कन्धवादिनः प्राहुः—सत्यसति वा बाह्योऽर्थे बुद्धधारोहमन्तरेण प्रमाणादिव्यवहारानवतारात् अन्तस्थ एवायं सर्वव्यवहारो न विज्ञानव्यतिरिक्तो बाह्योऽर्थोऽस्तीति सिद्धान्तः। तथाहि—

घटपटादिविषयमेवप्रत्ययस्य ज्ञानगतविशेषव्यतिरेकेणानुपपत्तेर्ज्ञानेनैव तेषां विषयाकारणामवबुद्धत्वावधारणार्थं निष्कृष्यते। विषयविज्ञानयोः स्वप्नादिवत् सहोपलम्भनियमाव्यभिचारेण प्रतिपद्यामहे। तस्माच्चैवं बहिरर्थाभावो निष्कृष्यते। स्वप्नमायामरोच्युदकगन्धर्वनगरादिप्रत्ययानां बाह्यमर्थं विनैव ग्राह्यप्राहकाकारतयोपपन्नतया तद्विशेषाज्जागरितस्तन्मादिप्रत्ययानामप्यन्तरेणैव बाह्यमर्थं निष्पत्तिर्निष्कृष्यते। बौद्धबाह्याभिमानाम्नां

प्रत्ययवैचित्र्यन्तु वासनार्वैचित्र्यादवसेयम् । अनाद्यो संसारे बीजाङ्कुरवद् विज्ञानानां वासनानां चान्योऽन्यतो निमित्तानैविसिक्तभावेन वैचित्र्योपपत्तोरप्रतिबिम्बत्वात् ।

स्वप्नाविष्वन्तरेणाप्यर्थं वासनानिमित्तस्य ज्ञानवैचित्र्यस्य सर्वबाहिसंभूततया तद्वीर्यवेहापि अनुसन्तुं शक्यत्वात् । तस्माद्विज्ञानातिरिक्तोऽयं बाह्योऽर्थो नास्तीति सिद्धम् ।

योगाचार मत की परोक्षा

विज्ञान मात्र को स्कन्ध कहने वाले यहां कहते हैं कि बाह्य अर्थ के होने या न होने पर भी बुद्धि में प्रवेश के बिना उन्हें प्रमाण मानकर कोई व्यवहार नहीं चलाया जा सकता अतः यह सारा व्यवहार भीतर ही होता है, विज्ञान के अतिरिक्त बाह्य अर्थ कुछ भी नहीं होता है यही सिद्धान्त है । इसको इस प्रकार समझे कि घट पट आदि विषयों के भेद का अनुभव ज्ञानगत विशेषता के बिना नहीं हो सकता और ज्ञान के द्वारा ही उनकी विषयाकारता का अवरोध होता है अतः वे पृथक् अर्थ ही नहीं हैं यह निष्कर्ष सिद्ध होता है । विषय और विज्ञान स्वप्न आदि की तरह साथ-साथ उपलब्ध होते हैं यह नियम है । अतः दोनों को हम अभिन्न समझते हैं । और इस प्रकार बाहर अर्थ की सत्ता का ही अभाव है यह निष्कर्ष सामने आता है । स्वप्न, मृगमरीचिका, गन्धर्व नगर आदि का अनुभव बाह्य अर्थ के बिना ही बाह्य ग्राहक के आकार में परिणत होता है यह देखने से उससे किसी भेदक विशेषता के अभाव में जागृत अवस्था में भी स्तम्भ आदि के अनुभवों की बाहरी पदार्थों के बिना ही निष्पत्ति निष्कर्ष के रूप में प्राप्त होती है । बुद्धिगत तथा बाह्य अभिमानों के द्वारा अनुभव की विचित्रता तो वासना की विचित्रता के कारण होती है यह समझना होगा । अनादि संसार में कोई रुकावट नहीं आती । विज्ञान और वासनाएं बीज और अङ्कुर की तरह एक दूसरा को निमित्त बनाकर वैचित्र्य की सृष्टि करते रहते हैं ।

स्वप्न आदि में तो यह सभी मानते हैं कि बाह्य अर्थों के बिना ही वासना के निमित्त से ज्ञान में विचित्रता आती है । उसी रीति से यहां भी अनुमान किया जा सकता है । इसलिए विज्ञान के अतिरिक्त यह बाह्य अर्थ कुछ होता ही नहीं यह सिद्ध होता है ।

अत्रेवं प्रतिबन्धः । नाभावो बाह्यार्थानामप्यवसातुं युक्तम् । स्तम्भः कुड्मं घटः पट इत्येवमद्वया बाह्यत्वेनार्थानामुपलब्धेः । उपलब्धस्यापलापानर्हत्वात् । ननु नाभाव उपलब्धेरिहाख्यायते, उपलब्धिर्व्यतिरिक्तस्तु बाह्योऽर्थः प्रत्याख्यायते इति चेत्तत्तुच्छम् । विषयव्यतिरिक्तोपलब्धेरनुपलब्धेः । विषयाश्चैते बाह्यत्वेनोपलभ्यन्ते । अत एव सर्वलोक-साधारणीं बाह्यत्वेनोपलब्धिं प्रत्यावक्षणा अभ्येते वनाशिका 'अन्तर्जैरूपं बहिर्बदवभासते' इत्येवं सर्वलोकप्रसिद्धा बहिरवभासां संबिंबं प्रतिलभमानाः प्रत्याख्यातुकामाश्चैतं बाह्यमर्थं बहिर्बविति वत्कारेणाभिनयन्ति । तेनेयं बाह्यत्वोपलब्धिः सर्वप्रत्ययसिद्धोपपद्यते तथा चेवं बाह्यत्वं यद्यपलभ्यते नूनं तर्हि सोपलब्धिरेवेवं प्रकारान्तरेण व्यतिव्यस्यते । यद्योपलभ्यते

न तथाभ्युपगम्यते । अभ्युपगमश्चायमुपलब्धिनिरपेक्षो न प्रमाणं भवितुमर्हति । उपलब्धि-
सारत्वात् सर्वेषां व्यवहाराणाम् । तस्माद्विदं यद्यथोपलभ्यते तस्यैवाभ्युपगन्तव्यमित्युपल-
ब्धेरस्ति बाह्योऽर्थ इति ब्रूमः ।

यहां हमें प्रत्युत्तर में यह कहना है कि बाह्य अर्थों के अभाव को मन में नहीं
बिठाया जा सकता । खम्भा घड़ा, वस्त्र इस प्रकार बाह्य अर्थों की निरन्तर उपलब्धि हो
रही है उसका अपलाप करना संभव नहीं । यदि कहा जाय कि उपलब्धि का अभाव नहीं
कहा जा रहा है । उपलब्धि के अतिरिक्त बाह्य अर्थ कुछ नहीं है यह बतलाया जा रहा
है तो यह बात भी तुच्छ है क्योंकि विषय के अतिरिक्त कोई उपलब्धि कभी होती ही
नहीं । और ये विषय बाहर ही दिखाई देते हैं । इसलिए सब लोगों को साधारण रूप से
ज्ञात होने वाली पदार्थों की बाहरी उपलब्धि का निषेध करने पर भी ये वैनाशिक मता-
नुयायी—“भीतर ज्ञेय पदार्थ बाहर की तरफ भासित होते हैं”—इस प्रकार सभी लोगों में
प्रसिद्ध पदार्थों की बाहरी स्थिति को देखते हुए और उसका निषेध करने की इच्छा रखते
हुए बाहरी अर्थों को बहिर्वंत कहते हुए वत् शब्द से अभिनय करते दिखाई दे रहे हैं । इस
प्रकार सर्वानुभव सिद्ध पदार्थों को बाह्य उपलब्धि का निषेध किया जा रहा है और इस
प्रकार यदि पदार्थों के बाह्यत्व का अपलाप किया जाता है तो प्रकारान्तर से पदार्थों की
उपलब्धि या ज्ञान का ही निषेध किया जा रहा है । क्योंकि जैसा उपलब्ध हो रहा है वैसा
स्वीकार नहीं किया जा रहा है । और यह स्वीकार उपलब्धि से निरपेक्ष होकर प्रमाण नहीं
हो सकता । क्योंकि सारे व्यवहारों का सार उपलब्धि ही तो है । इसलिए जो जैसा
दिखाई देता है उसे वैसा स्वीकार किया जाना चाहिए और इस प्रकार बाहर उपलब्धि
के कारण पदार्थों की बाह्य सत्ता है, यह हमारा कहना है ।

यत्कृतं वैनाशिकैः स्वप्नादिप्रत्ययवद् बाह्यार्थनिरपेक्षा एवेते सर्वे प्रत्यया इति ।
तत्रैवं प्रतिब्रूमः “बंधमर्याच्च न स्वप्नादिवत्” प्रत्येतव्यमिति । बाधाबाधौ हि बंधमर्याम् ।
बाध्यते हि स्वप्नोपलब्धं वस्तु प्रबुद्धस्य न तु जागरितोपलब्धं क्वचिद् बाध्यते । अपि
चान्यद् बंधमर्या भवति । स्मृतिरेषा यत् स्वप्नदर्शनम् उपलब्धिस्तु जागरितदर्शनम् । स्मृत्यु-
पलब्ध्योश्चान्तरं भ्रूयसानुभूयते लोके । स्मृतेरनुभवपूर्वकत्वमुपलब्ध्येस्वपूर्वत्वमित्यादि ।

अथापि यदुक्तं विनाप्यर्थेन ज्ञानवैचित्र्यं वासनान्वेचित्र्याविति तदपि प्रतिवक्त-
व्यम् । ज्ञानवैचित्र्योपपादकानां विचित्रवासनानां न भावोऽनुपलब्धेः । स्मृतिहेतुवासनोप-
लब्धिवदासां ज्ञानवैचित्र्योपपादकानां वासनानामुपलब्धिर्नास्ति । अर्थोपलब्धिनिमित्ता हि
प्रत्यर्थं नानारूपा वासनाः सम्भवन्ति । अनुपलभ्यमानेषु स्वर्थेषु किंनिमित्ता हीमा विचित्रा
वासना भवेयुः । संसारानादित्वेऽप्यप्रमाणस्यानादिवासनाविशेषाभ्युपगमस्यानास्थेयत्वात् ।
अपि चेत्ता वासनाः संस्कारविशेषाः स्युः संस्काराश्च नाश्रयमन्तरेणावकल्पन्ते । न चेह
वासनाश्रयो भावः प्रतिपद्यते । प्रमाणतोऽनुपलब्धेः । नन्वेतदालयविज्ञानं वासनाश्रयः
स्यादिति चेन्न । अणिकत्वाच्चैतस्यानुपलब्धेः । देशकालनिमित्तापेक्षवासनाधीनस्मृतिप्रति-
सन्धानादिव्यवहारोहि पूर्वापरकालोपपन्नं कान्वायिनि कूटस्थे पूर्वापरसर्वार्थदर्शान्येवोपपद्यते ।

बैनाशिकों ने जो यह कहा है कि स्वप्न आदि के ज्ञान के समान बाह्य अर्थों की आवश्यकता के बिना ही हो जाते हैं सारे ज्ञान । वहां हमारा यह प्रतिवाद है कि —

—“वैधर्म्य होने के कारण स्वप्न आदि का दृष्टान्त यहां समुचित नहीं है”

यह समझना चाहिए । बाध और अबोध को वैधर्म्य कहा जाता है । स्वप्न की उपलब्ध वस्तु का कभी बाध नहीं होता । पुनश्च दूसरा वैधर्म्य भी है । स्वप्न का दर्शन स्मृति रूप है, जागृत अवस्था का दर्शन तो उपलब्धि है । संसार में स्मृति और उपलब्धि का अन्तर तो खूब दिखाई देता ही है । स्मृति तो होती है अनुभवपूर्वक परन्तु उपलब्धि में पहिले किसी की आवश्यकता नहीं होती ।

फिर भी यह जो कहा गया कि बिना अर्थ के भी ज्ञानमें विचित्रता आती है उसका कारण वासना को विचित्रता है, उसका भी प्रतिवाद करना है । ज्ञान के वैचित्र्य को बनाने वाली विचित्र वासनाओं की कोई सत्ता नहीं है, क्योंकि वे उपलब्ध नहीं होती । स्मृति को हेतु जो वासनाएं हैं उनकी उपलब्धि के समान इस ज्ञान की विचित्रता को उत्पन्न करने वाली वासनाओं की कोई उपलब्धि नहीं होती । अर्थ की उपलब्धि का निमित्त बनने वाली प्रत्येक अर्थ के साथ नाना रूपों वाली वासनाओं का होना संभव है । जो अर्थ उपलब्ध ही नहीं है वहां किस निमित्त से ये विचित्र वासनाएं होंगी । संसार की अनादिता में भी प्रमाण न बनने वाले अनादि वासना विशेषों को स्वीकार करना आस्था नहीं दिलाता । पुनश्च ये वासनाएं होंगी संस्कार विशेष रूप और संस्कार आश्रय के बिना रहेंगे नहीं । यहां वासना का आश्रय बनने वाला कोई पदार्थ तो माना नहीं गया है । क्योंकि ऐसे किसी पदार्थ की प्रमाण से उपलब्धि नहीं होती । यदि कहें कि यह जो आलय विज्ञान है, वही वासना का आश्रय हो जायेगा तो यह भी ठीक नहीं है, क्योंकि आलय विज्ञान के क्षणिक होने के कारण उसकी उपलब्धि ही न हो सकेगी । देश काल की निमित्त के रूप में अपेक्षा रखने वाली वासना के अधीन जो स्मृति और प्रति सन्धान आदि का व्यवहार है वह पूर्व और अपर काल में संस्थित एक रूप रहने वाले सर्वार्थदर्शी कूटस्थ में हो सिद्ध हो सकता है ।

आलयविज्ञानस्थिररूपत्वाभ्युपगमे तु क्षणिकत्वसिद्धान्तभङ्गः । अपि चायं विज्ञानैकस्कन्धवादो यथा बाह्यार्थोपलब्ध्याविहेतुभ्य इदानीं प्रत्याख्यातस्तथैवायं क्षणिकत्वान्ध प्रत्याख्यातो वेदितव्यः । तस्यापि क्षणिकवादितया क्षणिकत्वपक्षे प्रदर्शितानां दोषाणाभेतत्सम्बन्धेनाप्युपनेयत्वात् ।

अथायं सर्वशून्यत्ववावस्तु पूर्वोक्तैः सर्वैरेव दोषैः परिहृतो भवति । अपि च सर्वस्याऽनुपपत्तेरैवायं परिहृत्यः । सर्वशून्यतायाः सर्वथानुपपत्तेः ।

इति बैनाशिकमतनिरसनाधिकरणं तृतीयं वृत्तम् ।

यदि ध्यानय विज्ञान को स्थिर माना जाता है तब तो क्षणिकत्व के सिद्धान्त का ही भङ्ग हो जायेगा । पुनश्च यह एक मात्र विज्ञान स्कन्धवाद जैसे पदार्थों की बाह्य उपलब्धि आदि हेतुओं के आधार पर प्रत्याख्यात किया गया वैसे ही यह क्षणिकता के कारण भी प्रत्याख्यात समझना चाहिए । क्योंकि उसके भी क्षणिक वादी होने के कारण क्षणिकत्व के पक्ष में दिखाए गए दोषों की विद्यमानता यहां भी वंसी ही है ।

यह जो सर्व शून्यत्ववाद है यह तो पूर्वोक्त सभी दोषों के कारण निरस्त हो जाता है । यह तो किसी भी तरह सिद्ध न होने के कारण परित्याज्य है । सबकी शून्यता तो सर्वथा असिद्ध है ।

इस प्रकार वैनाशिक मत के खण्डन का तीसरा अधिकरण पूर्ण हुआ ।

अथ स्याद्वादिकसिद्धान्तपरीक्षा

तत्र विरुद्धानेकधर्मसमन्वयो जीवात्मपरिमाणं च विमृश्यते ।

नैकस्मिन्नसंभवात् २।२।३३

एवं आत्माकात्म्यम् २।२।३४

न च पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्यः २।२।३५

अन्यथावस्थितेश्चोभयनित्यत्वादविशेषः २।२।३६

जैनः, आर्हतः, विवसन, लुञ्चितकेशः, स्याद्वादिक इत्येकार्थाः । दिनन्दर-
श्चेताम्बरभेदाद् द्विविधा स्याद्वादिका इत्यमाहुः—

—“जीवाजीवात्मवसंवरनिर्जरबन्धमोक्षाः सप्त पदार्थाः ।”—

जीवाजीवो भोक्तृभोग्यौ । विषयाभिमुख्येनेन्द्रियाणां प्रवृत्तिरात्मवः । तवात्मव-
संवरणहेतुर्यमनियमादिः संवरः । निर्जरयति नाशयति कल्मषं संतप्तशिलारोहणादि-
निर्जरः कर्मबन्धः । अयं तत्कर्मपाशनाशे सति सत्यलोकाकाशप्रतिष्ठायै सततोदुर्ध्वगमनं
मोक्षः । तत्रैतयोर्जीवाजीवयोः पञ्चास्तिकाया भवन्ति ।

जीवास्तिकायः । पुद्गलास्तिकायः । धर्मास्तिकायः । अधर्मास्तिकायः ।
आकाशास्तिकायश्चेति ।

इदमस्तीत्येवं प्रतिपन्नः कतिपयधर्मनिबन्धोऽस्तिकायः पदार्थः । शरीरपरिमाणोऽयं
जीवो भाव्यः । पूर्यन्ते गलन्तीति पुद्गलाः परमाणुसंघाः । सम्यक्प्रवृत्तिहेतुर्धर्मः । ऊर्ध्व-
गतिस्वभावस्य जीवस्य ऊर्ध्वगतिप्रतिबन्धपूर्वकवेहस्थितिहेतुरधर्मः । आवरणाभाव

आकाशः । तत्र जीवास्तिकायस्त्रिविधः । नित्यसिद्धोऽहं मुख्यः । अथ सम्प्रतिमुक्ता इति विविधा मुक्तजीवाः, अथ बद्धाः संसारिजीवा इति । अथ पुद्गलास्तिकायः षोढा, पृथिव्या-
दीनि चत्वारि भूतानि स्थावरं जङ्गमञ्चेति । आकाशास्तिकायो द्विविधः । लोकाकाशः
सांसारिकः । अलोकाकाशो मुक्ताश्रयः इति । अथ जन्मकर्माष्टविधम्—तत्त्वज्ञानाश्र
मुक्तिरिति ज्ञानावरणीयम् आहृतदर्शनाश्र मुक्तिरिति दर्शनावरणीयं तीर्थङ्करप्रवर्तितेषु
मोक्षमार्गेष्वनास्था मोहनीयम् मोक्षमार्गप्रवृत्तिर्विघ्नकरणप्रान्तर्गतेति चत्वारि घातोनि
श्रेयोहन्तृत्वात् । अथ स्ववेद्याभिमानो वेदनीयम्, स्वनामाभिमानो नामिकम् । स्ववंशाभि-
मानो गोत्रिकम् । शरीरस्थित्यर्थकम् आयुष्कमिति चत्वार्यंघातोनि । एषां भावानामेकत्वं-
अनेकत्वं वा नित्यत्वमनित्यत्वं वेत्तेष्व सर्वविधभावनायां सप्तभङ्गीनयं नाम न्यायमवतार-
यन्ति ।

स्याद्वाद सिद्धान्त की परीक्षा

वहाँ विरुद्ध अनेक धर्मों का समन्वय तथा जीवात्मा के परिमाण का विमर्श किया जाता है ।

असम्भव के कारण एक में नहीं है ।	२।२।३३।
और इस प्रकार आत्मा की पूर्णता नहीं है ।	२।२।३४।
विकार आदि के कारण पर्याय से भी अविरोध है ।	२।२।३५।
और अन्त्य की अवस्थिति से दोनों के नित्य होने के कारण विशेष का अभाव है ।	२।२।३६।

जैन, ब्राह्मण, विवसन, लुञ्चितकेश, स्याद्वादिक इन शब्दों का एक ही अर्थ है ।
दिग्गम्बर तथा श्वेताम्बर भेद वाले स्याद्वाद के अनुयायी यह कहते हैं कि—

—“जीव, अजीव, आस्रव, संवर, निजंर, बन्ध मोक्ष ये सात पदार्थ हैं”—

जीव अजीव भोक्ता और भोग्य हैं । इन्द्रियों की विषयाभिमुखी प्रवृत्ति को आस्रव कहते हैं । उस आस्रव के संवरण के कारणभूत यम नियम आदि का नाम संवर है । निजंर कहते हैं उसे, जो तपी हुई शिला पर आरोहणादि करके कल्मष का नाश करदे, वह कर्म बन्ध है । इस कर्म के पाश के नष्ट हो जाने पर सत्य लोक आकाश में प्रतिष्ठित होने के लिए निरन्तर ऊपर की ओर उठने को मोक्ष कहते हैं । वहाँ इन जीव और अजीव के पाँच अस्तिकाय होते हैं । जीवास्तिकाय, पुद्गलास्तिकाय, धर्मास्तिकाय, अधर्मास्ति-
काय और आकाशास्तिकाय । ‘यह है’ इस प्रकार समझकर कुछ धर्मों का संग्रह ही अस्ति-
काय रूपी पदार्थ है । इस जीव को शरीर परिमाण वाला समझना चाहिए । पूरित या
गलित होने वाले परमाणुओं की पुद्गल संज्ञा है । सम्यक् प्रवृत्ति के हेतु को धर्म कहा
गया है । ऊर्ध्व गति के स्वभाव वाले जीव की ऊर्ध्व गति के प्रतिबन्ध पूर्वक देह में स्थित
करने का हेतु अधर्म कहलाता है । आवरण के अभाव का नाम आकाश है । उनमें जीवा-

स्तिकाय तीन प्रकार का है, नित्य सिद्ध ग्रहन् मुख्य हैं। जो मुक्त हो चुके हैं वे विविध मुक्त जीव हैं, जो बंधे हुए हैं, वे संसारी जीव हैं। पुद्गलास्तिकाय ६ प्रकार का है। पृथिवी आदि चार भूत, स्थावर तथा जगम। आकाशास्तिकाय दो प्रकार का है, लोकाकाश तथा अलोकाकाश। लोकाकाश सांसारिक है तथा अलोकाकाश मुक्तों का आश्रय है। जन्म के कमं आठ प्रकार के हैं। तत्त्व ज्ञान से मुक्ति नहीं होती इस प्रकार ज्ञान का आवरण करने वाला है। आहृत के दर्शन से मुक्ति नहीं होती इस प्रकार दर्शन का आवरण करने वाला, तीर्थंकरों के द्वारा दिखाये गये मोक्ष मार्गों में अनास्था भोहनीय है। मोक्षमार्ग में प्रवृत्ति में विघ्न करने वाला आन्तर्य कहलाता है। ये चार घाती या श्रेयोमाग का हनन करने वाले हैं। दूसरी ओर अपने ज्ञानने योग्य का अभिमान वेदनीय है, अपने नाम का अभिमान नामिक है, अपने वंश का अभिमान गोत्रिक है, शरीर की स्थिति के लिए कर्म आयुष्क है, ये चार घाती हैं। इन भावों में एकत्व है या अनेकत्व, इनमें नित्यत्व है या अनित्यत्व इस प्रकार सब भावनाओं में सप्तभङ्गीनय का अवतरण किया गया है—

१. स्यादस्ति ।

२. स्यान्नास्ति ।

३. स्यादस्ति नास्ति ।

४. स्यादवक्तव्यः ।

५. स्यादस्त्यवक्तव्यः ।

६. स्यान्नास्त्यवक्तव्यः ।

७. स्यादस्ति नास्त्यवक्तव्यः ।

इति । इत्थं वा नेत्थं वा किमपि निश्चितं वक्तुं न शक्यते । अनेकान्तिकमनिर्बन्धनीयं सर्वमिवमित्थं चानित्थं च संभवतीति स्याद्वावसिद्धान्तः ।

तत्रेवं प्रत्याख्यायते । स्यादिवमेकं स्यादुभयथा स्यादिवं नित्यं स्यादनित्यं स्यादुभयथा इत्येवमयं विरुद्धधर्मद्वयसमावेशः प्रतिज्ञावते । स नोपपद्यते एकस्मिन्नसंभवात् । न ह्येकस्मिन् धर्माणि युगपत् सदसत्त्वाविविरुद्धधर्मसमावेशः संभवति । तथाचेवमतथाचेदमित्यनिर्धारितरूपं ज्ञानं संशयज्ञानवदप्रमाणमेव स्यात् । सोऽयमेको दोषः प्रथमो विमर्शः ।

एवमेवात्मनोऽकात्स्न्यं चापरो दोषो विमृश्यते । शरीरपरिच्छिन्नं हि ते जीवं मन्यन्ते । शरीराणाञ्चानवस्थितपरिणामत्वान्मनुष्यजीवः कदाचिद्वस्तिजन्म प्राप्नुवन्नकृत्स्नं हस्तिशरीरं ध्याप्नुयात् । अथ पुत्तिकाजन्म प्राप्नुवन् न कृत्स्नपुत्तिकाशरीरे संमीयेत । एकस्मिन्नपि जन्मनि कौमारयोवनस्थावरेष्वसामञ्जस्यं स्यात् ।

मन्वयमनन्तावयवो जीवः । तस्यैतेऽवयवाः सुव्रशरीरे संकुचेयुर्महति च विकसेयुः ।

यथा बीजावयवानां घटे संकोचो गेहे विकास इति । पर्यायेण च बहुच्छरीरप्रतिपत्तौ जीवावयवा उपगच्छन्ति तनुशरीरप्रतिपत्तौ तु तेऽपगच्छन्ति इति चेत्तत्रोच्यते—

न च पर्यायादपि जीवावयवोपगमापगमाभ्यां जीवस्य देहपरिमाणत्वे तावदविरोधः शक्यः कल्पयितुम् । विकासादिभ्यो दोषेभ्यस्तथाक्लृप्तेरसंभवात् । अवयवोपगमाभ्यां प्रतिक्षणमापूर्यमाणस्यापक्षीयमाणस्य चास्य जीवस्य विकारः संभाव्यते । विकारित्वाच्चा-
नित्यत्वप्रसङ्गः । अनित्यत्वे च बन्धमोक्षाम्युपगमो बाधितः स्यात् । कर्माष्टकपरिवेष्टितस्य जीवस्यालाबुद्धत्वं संसारसागरे निमग्नस्य बन्धनोच्छेदादूर्ध्वगामित्वं मोक्ष इति हि मग्न्यन्ते । सोऽनित्यस्यात्मनो न स्यात् । अपि चागच्छद्भिरपगच्छद्भिरवयवैरयमागमापायिधर्मवान् जीवः शरीरवचनात्मा स्यात् । कश्चिदवस्थितोऽवयव आत्मेति चेत्तत्रागच्छन्तोऽवयवाः कुतः प्रादुर्भवन्ति । अपगच्छन्तो वा कुत्र नीयन्ते । भूतेभ्यः प्रादुर्भूय भूतेष्वेव लीयन्ते इति तु नोपपद्यते । जीवस्याभौतिकत्वात् । तथा चैवमादिवोषप्रसङ्गात् पर्यायेणाप्यवयवोपगमा-
पगमौ नाम्युपगन्तुं युज्येते ।

१. स्यात् है ।

२. स्यात् नहीं है ।

३. स्यात् है, नहीं है ।

४. स्यात् अवक्तव्य है ।

५. स्यात् है, अवक्तव्य है ।

६. स्यात् नहीं है, अवक्तव्य है ।

७. स्यात् है, नहीं है, अवक्तव्य है ।

इस प्रकार का है या इस प्रकार का नहीं है, ऐसा कुछ भी निश्चय पूर्वक नहीं कहा जा सकता । यह सब कुछ अनैकान्तिक अनिर्वचनीय 'ऐसा' और 'ऐसा नहीं' संभव है, यह स्याद्वाद का सिद्धान्त है ।

अब उसका प्रतिवाद किया जाता है । स्यात् यह एक है, स्यात् अनेक हैं स्यात् दोनों है, स्यात् यह नित्य है, स्यात् अनित्य है स्यात् दोनों है, इस प्रकार परस्पर विरुद्ध दो धर्मों का एक ही में समावेश होने की प्रतिज्ञा की गई है । वह एक में ही असम्भव होने के कारण युक्तियुक्त नहीं ठहरती । एक ही धर्मों में एक साथ सत् और असत् इन विरुद्ध धर्मों का समावेश नहीं हो सकता । 'यह ऐसा है, यह ऐसा नहीं है,' इस प्रकार अनिश्चित रूप वाला ज्ञान सन्देहपूर्ण ज्ञान के समान ही होता है अतः वह अप्रमाण रहता है । यह एक दोष है । यह प्रथम विमर्श हुआ ।

इस प्रकार आत्मा की असम्पूर्णता दूसरा दोष है जिसका विमर्श किया जाता है । ये शरीर के आकार का जीव होता है ऐसा मानते हैं । अब इन शरीरों का परिमाण

अवस्थित होने के कारण कभी मनुष्य शरीर में स्थित जीव मृत्यु या शरीर त्याग के अनन्तर यदि हाथों के शरीर में बायगा तो पूरे हाथों के शरीर में फँस नहीं सकेगा। और उसके अनन्तर यदि चींटी का शरीर उसे प्राप्त हुआ तो उस छोटे से शरीर में वह समा नहीं सकेगा। एक ही जन्म में भी कुमार, यौवन और वृद्धावस्था के शरीरों में सामञ्जस्य नहीं बैठ सकेगा।

कहा जाता है कि जीव अनन्त अवयवों वाला है। उसके ये अवयव छोटे शरीरों में संकुचित बड़े शरीर में जाने पर जीव के अवयव विकसित होते हैं तथा छोटा शरीर मिलने पर वे संकुचित हो जाते हैं। इस मन्तव्य पर कहना यह कि—

क्रम से जीव के अवयवों के उपगम (विकास) तथा अपगम (संकोच) मानने पर भी जीव के देह के परिमाण के सिद्धान्त पर दिखाया गया दोष मिट नहीं जाता। विकास आदि के द्वारा दोष में छुट्टी दिलाना सम्भव नहीं है। अवयवों के संकोच और विकास के कारण प्रतिक्षण भरते जाने तथा क्षीण होते जाने वाले जीव का विकार युक्त होना सम्भव हो जाता है। जब जीव विकार युक्त हो गया तो वह अनित्य भी हो गया। जब वह अनित्य हो गया तो बन्ध और मोक्ष का स्वीकार बाधित हो गया। आठ कर्मों से परिवेष्टित जीव के भलाबु की तरह संसार समुद्र में निमग्न होने पर बन्धन के कट जाने पर ऊँचा उठने का नाम मोक्ष माना गया है। जब आत्मा को अनित्य माना जायेगा तब वह बात नहीं हो सकेगी। अथ च भ्रान्ते वाले और निकलने वाले अवयवों के द्वारा यह आगम और अपायि घमं वाला हो जाएगा और तब यह जीव शरीर के हो समान आत्मा हो जायेगा। कुछ निश्चित अवयव वाला हो आत्मा है यदि ऐसा कहें, तब यह बतलाना होगा कि ये भ्रान्ते वाले अवयव कहां से पैदा होते हैं और निकलने वाले अवयव कहां ले जाये जाते हैं। भूतों से हा उत्पन्न होकर ये भूतों में ही वापस लीन होते हैं—यह तो कहा नहीं जा सकता क्योंकि जीव को अभौतिक माना गया है। इसी प्रकार के दोषों के उपस्थित होने के कारण क्रम से भी अवयवों का भ्राना और जाना नहीं बन पाता।

अपि च द्विविधोऽयं जीवात्माऽभ्युपेयते। संसारी च मुक्तश्चेति। तत्रान्त्ये मुक्तात्मनि अन्यपर्यायपरिवर्तनाभावेन परिमाणस्यैकरूपपावस्थानात् तस्यैव जीवपरिमाणस्य विभुत्वस्य वास्तविकत्वमवगम्यते। उभयोश्च संसारावस्थामुक्तावस्थयोर्जीवयोनित्यत्वाध्यवसायादेकत्रान्त्ये मुक्तात्मनि परिमाणस्थितेरुभयत्रात्मपरिमाणस्याविशेषो लभ्यते। संसारावस्थायां क्षुद्रमहान्नाविधशरीरपरिग्रहादोपाधिकपरिमाणनानात्वोपपत्तावपि अन्यावस्थायां मुक्तौ विभुत्वपरिमाणस्थिरतायां वृष्टायां तदविशेषात् संसारावस्थायामपि तद्विभुत्वमेवं जीवपरिमाणं सिद्धं भवति। तथा च शरीरपरिमाणत्वाभिमानो ज्ञानानामनास्त्वेषः।

इति स्याद्वाविकमतनिरसनं नामाधिकरणं चतुर्थं वृत्तम्।

पुनश्च यह जीवात्मा दो प्रकार का माना जाता है, एक संसारी तथा दूसरा मुक्त। इनमें अन्तिम मुक्त आत्मा में अन्य पर्याय में परिवर्तन के अभाव के कारण परि-

माण के एक ही रूप में अवस्थित होने से उसी जीव परिमाण का विभू होना वास्तव में ज्ञात होता है। और दोनों संसार अवस्था तथा मुक्त अवस्थाओं में जीव को नित्य माना गया है। एक स्थान पर अन्तिम मुक्त आत्मा में परिमाण की अवस्थिति के कारण दोनों स्थानों पर आत्मा के परिमाण में कोई विशेषता नहीं रहती। संसार की अवस्था में छोटे बड़े अनेक प्रकार के शरीर ग्रहण करने के कारण अधोपाधिक परिमाण के अनेक होने पर भी अन्तिम मुक्त अवस्था में विभूत्व (व्यापक) परिमाण की स्थिरता होते देखने से उससे अविशेष होने के कारण संसार अवस्था में भी जीव को परिमाण वाला मानना अश्रद्धय है।

इस प्रकार स्वात्माद मत के खण्डन का यह चतुर्थ अप्रकरण पूर्ण हुआ।

अथ माहेश्वरसिद्धान्तपरीक्षा ।

अथ तावत् केचिदाहुः । प्रधानपुरुषेश्वरा जगत्कारणत्वेन प्रतिपत्तव्याः । प्रधानं प्रकृतिः कर्त्री, पुरुषो जीवो भोक्ता, ईश्वरः प्रधानपुरुषयोरधिष्ठाता निमित्तकारणम् । अथ सैवाः पाशुपताः कारकसिद्धान्तिनः कापालिकाश्चेति चतुर्विधा माहेश्वराः । पशुपतिः पशुः पाशो मोक्षोपायश्चेति चत्वारोऽपि विवेक्तव्याः । पशुपतिरीश्वरः । पशवो जीवाः । पाशो बन्धः । कार्यं कारणं योगो विधिः दुःखान्त इति पञ्च पदार्थाः पशुपाशविमोक्षोपायाः । तत्र कार्यं महदाविकम् । उपादानकारणं प्रधानम् । निमित्तकारणमीश्वरः योगः समाधिः । विधितिश्रवणस्नानादिः । दुःखान्तो मोक्षः । इत्येवं प्रकृतिनिरपेक्षस्य केवलस्याधिष्ठातुरीश्वरस्यायं कारणतावादोऽभ्युपगम्यते । सोऽयमप्रकृतीश्वरकारणतावादस्तर्ककल्पनामात्रसारो भवति । आतश्चैव सिद्धान्तः प्रतिवक्तव्यः ।

माहेश्वर सिद्धान्त की परीक्षा

यहां कुछ विचारकों का कथन है कि प्रधान, पुरुष तथा ईश्वर को जगत् के कारण के रूप में मानना चाहिए प्रधानकर्तारूपिणी प्रकृति है, पुरुष जीव रूप भोक्ता है, ईश्वर प्रधान और पुरुष का अधिष्ठता है जो संसार का निमित्त कारण है। माहेश्वर सिद्धान्त के अनुयायी चार भेदों में विभक्त हैं, पांशुपत, कारकसिद्धान्तों तथा कापालिक। उनके सिद्धान्त में चार अर्थों का विवेचन होता है, वे हैं पशुपति, पशु, पाश तथा मोक्ष के उपाय। पशुपति ही ईश्वर है। जीव ही पशु हैं। बन्ध ही पाश है, कार्य, कारण, योग, विधि और दुख का अन्त ये पांच पदार्थ पशु और पाश के मोक्ष के उपाय हैं। वहां महत् आदि कार्य हैं। उपादान कारण प्रधान है। निमित्त कारण ईश्वर है। समाधि ही योग है। श्रवण स्नान आदि विधि हैं। दुख का अन्त ही मोक्ष है। इस प्रकार प्रकृति से निरपेक्ष केवल अधिष्ठाता ईश्वर का यह कारणतावाद स्वीकार किया जाता है। यह बिना प्रकृति का ईश्वर कारणतावाद तक और कल्पना मात्र को सार बनता हुआ कथित हुआ है। इसलिए इस सिद्धान्त का प्रतिवाद करना है।

पत्युरसामञ्जस्यात् २।२।३७।

सम्बन्धानुपपत्तेश्च २।२।३८।

अधिष्ठानानुपपत्तेश्च २।२।३९।

कारणवच्छेद, भोगादिभ्यः २।२।४०।

अन्तवत्त्वमसर्वज्ञता वा २।२।४१।

पत्युरीश्वरस्य प्रधानपुरुषाधिष्ठातृत्वेन जगत्कारणत्वं नोपपद्यते । असामञ्जस्यात्, प्राणिनो हीमान् हीनमध्यमोत्तमभावेन विदधतः तावदीश्वरस्य अस्मदादिबत् रागद्वेषादिबोधकालुष्यं प्रसज्येत । प्राणिकर्मापेक्षितत्वाद्बोध इति चेन्न । असामञ्जस्यात् । शुभाशुभकर्मप्रवृत्तौ हि जीवस्य स्वातन्त्र्येऽधिष्ठातृत्वमीश्वरस्यापत्प्यते । ईश्वरपारतन्त्र्येण प्रवृत्तौ तु रागद्वेषादिबोधप्रसक्तावबध्यम् । अपि च जीवशुभाशुभकर्मप्रवर्तनायामीश्वरः स्वार्थेन प्रवर्तते चेदनीश्वरत्वप्रसङ्गः । एकान्ततः स्वार्थमन्तर्भाष्य तूदासीनत्वादीश्वरस्य पाराध्यं न प्रवर्तनायां सामञ्जस्यं नोपपद्यते । अथ सम्बन्धानुपपत्तेश्चायमीश्वरः प्रधानपुरुषयोरोशिता न सम्भवति । तथाहि प्रधानपुरुषेश्वराणां सर्वगतत्वाच्चिरवयवत्वाच्च तावत् संयोग-सम्बन्धानुपपत्तिः । आश्रयाश्रयिभावनिरूपणात् समवायलक्षणसम्बन्धानुपपत्तिः । कार्य-कारणभावस्याद्यथावदनिर्धारितत्वात् तत्सम्बन्धानुपपत्तिः । अधिष्ठानानुपपत्तेश्चायं सिद्धान्तः प्रतिवक्तव्यः । न सत्त्वप्रत्यक्षे रूपादिहीनेऽस्मिन् प्रधानेऽधिष्ठातृत्वमीश्वरस्योपपद्यते । ननु यथा करणग्रामं चक्षुरादिकमप्रत्यक्षं रूपादिहीनं पुरुषोऽधितिष्ठति एवमयमीश्वरः प्रधानमधिष्ठास्यतीति चेन्न । भोगादिभ्यो हि करणग्रामस्याधिष्ठितत्वं गम्यते । न चात्र भोगादयो दृश्यन्ते । भोगोपगमे चेश्वरस्य भोक्तृत्वं स्यादिति जीवसाम्यं प्रसज्येत ।

अपि चेते प्रधानपुरुषेश्वरा अनन्ता अभ्युपगम्यन्ते । ईश्वरस्य तु सर्वज्ञत्वं चेप्यते । तत्रैतेन सर्वज्ञेश्वरेण प्रधानस्य पुरुषाणामात्मनश्चेयत्ता परिच्छिद्यते न वा । परिच्छिद्यते चेत्—अन्तवत्त्वमेवमापद्यते । परिच्छिन्नस्यान्तवत्त्वरूपत्वात् । अथ नावच्छिद्यते चेत् तर्हीश्वरस्येयमसर्वज्ञता प्राप्नोति । तदित्थमन्तवत्त्वमसर्वज्ञता वाऽवश्यमीश्वरस्यापद्यते । तदुभयमनिष्टमित्यसङ्गतोऽयं सिद्धान्तः ।

इति माहेश्वरमतनिरसनं नामाधिकरणं पञ्चमं कृतम् ।

पति की कारणता नहीं बनती असमञ्जसता के कारण २।२।३७।

तथा सम्बन्ध अयुक्ति के कारण (उक्त दोष है) २।२।३८।

अधिष्ठान की भी अनुपपत्ति है २।२।३९।

भोग आदि के कारण कारणवान् नहीं हैं २।२।४०।

अन्तयुक्तता तथा असर्वज्ञता दोष आता है २।२।४१।

पति ईश्वर का प्रधान पुरुष का अधिष्ठाता होकर जगत् का कारण होना सिद्ध नहीं होता। क्योंकि इसमें असमञ्जसता आती है। इन प्राणियों को हीन मध्यम और उत्तम भावों में निमित्त करते हुए हम जैसे लोगों के समान ईश्वर में राग द्वेष आदि दोषों की कलुषता प्रसक्त होती है। प्राणियों के कर्मों की अपेक्षा होने के कारण उसमें दोष नहीं आता ऐसा नहीं है। क्योंकि इसमें असमञ्जसता आती है। जीव की शुभ और अशुभ कर्मों की प्रवृत्ति मान लेने पर ईश्वर की स्वतन्त्रता के नियामक होने का अपलाप होता है। यदि ईश्वर की परतन्त्रता में जगत् की प्रवृत्ति मानी जाती है तो रागद्वेष आदि दोषों की प्रवृत्ति की स्थिति बनी ही रहती है। और फिर जीव के शुभ और अशुभ कर्मों में प्रेरित करने में ईश्वर अपने स्वार्थ से यदि प्रवृत्त करता है तो उसका ईश्वरत्व कहां रहा। पूर्णतया स्वार्थ को दबाकर परार्थ भाव से स्वयं उदासीन रहकर ईश्वर की प्रवृत्ति होती है ऐसा मानने पर समञ्जसता नहीं रह पाती। सम्बन्ध की उपपत्ति नहीं होने से ईश्वर प्रधान तथा पुरुष का नियामक नहीं हो सकता। क्योंकि प्रधान पुरुष तथा ईश्वर इन तीनों के सर्वगत होने के कारण तथा निरवयव होने के कारण इनका आपस में संयोग सम्बन्ध तो बन नहीं सकता। यदि आश्रयआश्रयि सम्बन्ध कहा जाय तो समवाय रूप सम्बन्ध बिगड़ता है। कार्यकारण सम्बन्ध इसलिए नहीं बन सकता कि उसका आज तक निगंय ही नहीं हो सका कि कौन कार्य है और कौन कारण है। अधिष्ठान की अनुपपत्ति के कारण भी इस सिद्धान्त का प्रतिवाद किया जाना आवश्यक है। यहां जो प्रधान है वह अप्रत्यक्ष है, वह रूप आदि से बिहीन है, उसमें ईश्वर का अधिष्ठाता होना नहीं बनता। कहा जाता है कि इन्द्रिय समूह भी, नेत्र आदि भी, अप्रत्यक्ष हैं, तथा रूप आदि से हीन हैं, उनका अधिष्ठाता और संचालक जैसे पुरुष है उसी प्रकार यह ईश्वर प्रधान का अधिष्ठाता होगा तो यह बात भी ठीक नहीं, क्योंकि भोग आदि के द्वारा इन्द्रिय समूह के अधिष्ठितत्व की अनुमिति होती है। यहां तो कोई भोग आदि है नहीं। भोग होने पर ईश्वर का ओक्तृत्व भी होने लगेगा और तब जीव के साथ उसकी समानता भी होने लगेगी।

यह भी विचारणीय हो उठता है कि ये जीव पुरुष और ईश्वर अनन्त माने जाते हैं। और ईश्वर की सर्वज्ञता भी अभीष्ट है। अब प्रश्न यह होता है कि इस सर्वज्ञ ईश्वर के द्वारा प्रधान पुरुष तथा अपनी इयत्ता या सीमा का बन्धन किया जाता है या नहीं। यदि किया जाता है तब तो इनके अन्तवान् होने का प्रसङ्ग आ जाता है। क्योंकि जो भी सीमाबद्ध होते हैं वे अवश्य ही अन्तवान् भी होते हैं। और यदि सीमा बन्धन नहीं किया जाता तब ईश्वर की यहां सर्वज्ञता नहीं रह जाती। तो इस प्रकार या तो अन्तवान् होना या असर्वज्ञ होना ईश्वर के लिए आपत्तिजनक हो उठता है। ये दोनों ही बातें अनिष्ट हैं, इसलिए यह सिद्धान्त संगत नहीं रहता।

यह माहेश्वर मत का निराकरण रूपी पांचवां अधिकरण पूर्ण हुआ।

अथ भागवतसिद्धान्तपरीक्षा

अथ प्रकृतिरधिष्ठाता चेत्युभयारम्भैकरूप ईश्वरः । स हि प्रकृतिसापेक्ष एवेवं सर्वं सृजति । वेवसिद्धमर्थं प्रतिपद्यमाना अपि केचिद् भागवताः कंचिदन्यं वेदान्म्युपगतमर्थं प्रकल्प्याम्युपगच्छन्ति । तथा हि—भगवानेवैको वासुदेवो निरञ्जनज्ञानस्वरूपः परमार्थ-तत्त्वम् । स चतुर्धात्मानं विभजते—वासुदेवव्यूहरूपेण संकर्षणव्यूहरूपेण प्रद्युम्नव्यूहरूपेण अनिरुद्धव्यूहरूपेण च । तत्र परमात्मा वासुदेवः । जीवात्मा संकर्षणः । मनः प्रद्युम्नः । अहङ्कारोऽनिरुद्धः इति । तेषां वासुदेवः परा प्रकृतिः इतरे संकर्षणादयः कार्यम् ।

तमित्यंभूतं भगवन्तमिच्छन्ना भगवन्तं प्रतिपद्यते इति । तत्रेवां सन्ति केचिदंशाः प्रत्याख्येया इति ब्रूमः ।

उत्पत्त्यसंभवात् २।२।४२ ।

न च कर्तुः करणम् २।२।४३ ।

विज्ञानाविभागे वा तद्विप्रतिषेधः २।२।४४ ।

विप्रतिषेधाच्च २।२।४५ ।

तथा हि—यत्तावदुच्यते—वासुदेवात् संकर्षण उत्पद्यते, ततः प्रद्युम्नः, ततोऽनिरुद्ध इति । स एवोऽंशो नोपपद्यते । उत्पत्त्यसंभवात् । न परमात्मनो जीवस्योत्पत्तिः सम्भवति । जीवस्यानित्यत्वादिबोधप्रसङ्गात् । भगवत्प्राप्तिलक्षणमोक्षासंभवः च । नात्माश्रुतेनित्य-त्वाच्च साम्यः (२।२।१७) इत्यत्र जीवोत्पत्तिं भूयोऽपि प्रत्याख्यास्यामः ।

अपि चेह कर्तुर्जीवात् संकर्षणात् प्रद्युम्नसंज्ञं मनः करणमुत्पद्यते इत्याह । तदपि नोपपद्यते लोकशास्त्रविरुद्धत्वात् । न च लोके कर्तुः पुरुषात् करणं परश्चादिकमुत्पन्नं दृश्यते । न चैवंभूतां श्रुतिमुपलभामहे । अथ वासुदेवसंकर्षणप्रद्युम्नानिरुद्धाश्चत्वारोऽप्येते वैज्ञानिका भावा एकस्यैव च परमार्थतत्त्वस्य क्रमिका व्यूहविशेषा इत्येवं विज्ञानाविभागे वा न च तद्विप्रतिषेधः संभवति । ब्रह्माविस्तम्बपर्यन्तस्य समस्तस्यैव जगतो भगवद्व्यूहत्वा-विशेषात् । परस्परतो विप्रतिषेधाच्च । भगवन्तो वासुदेवा एवैते चत्वारो व्यूहा इत्येको वादः । वासुदेवात् संकर्षणस्ततः प्रद्युम्नस्ततोऽनिरुद्ध इत्येवं क्रमिको जन्यजनकभाव इत्यन्यो वादः । एवमिह विप्रतिषेधो दृश्यते । चतुर्ष्वेवेषु परं श्रेयोऽस्तद्वद्वा शाब्दिकस्य इदं शास्त्र-अधिगतवानित्येवं वेदाच्च विप्रतिषेधो दृश्यते । तस्मादवैदिकमिदं दर्शनं भवति । इति ।

इति भागवतमतनिरसनं नामाधिकरणं षष्ठं बृहत् ।

इति द्वितीयाध्याये द्वितीयः पादः समाप्तः ॥

भागवत सिद्धान्त की परीक्षा

प्रकृति और उसका अधिष्ठाता इन दोनों का सम्मिश्रित एक रूप ईश्वर है । वह

प्रकृति को साथ लेकर ही सारे संसार की रचना करता है। वेद सिद्ध इस अर्थ को मानते हुए भी कुछ भागवत मतानुयायी लोग कुछ अन्य वेद में न कहे गए अर्थ को मानते हुए अपनी कल्पना से काम लेते हैं। उनका मन्तव्य है कि भगवान् ही एक वासुदेव हैं जो निरञ्जन ज्ञान स्वरूप है वही परमार्थ तत्त्व है। वह अपने को चार रूपों में विभक्त करते हैं—वासुदेव व्यूह, संकर्षण व्यूह, प्रद्युम्न व्यूह और अनिरुद्ध व्यूह रूप में। यहां परमात्मा वासुदेव हैं। जीवात्मा संकर्षण है, मन प्रद्युम्न है, अहंकार अनिरुद्ध है। इन सबकी वासुदेव पराप्रकृति है। अन्य संकर्षण आदि कार्य हैं।

इस स्वरूप वाले भगवान् का पूजन करके भगवान् को प्राप्त किया जाता है। इनके कुछ अंश निषेध करने योग्य हैं उन्हें कहते हैं।

उत्पत्ति के असम्भव के कारण २।२।४२।

कर्त्ता का कारण नहीं है २।२।४३।

और विज्ञान आदि के भाव से उसका प्रतिषेध नहीं २।२।४४।

पुनश्च प्रतिषेध के कारण २।२।४५।

यह जो कहा गया कि वासुदेव से संकर्षण होता है उससे अनिरुद्ध होता है, यह अंश ठीक नहीं है। इस प्रकार उत्पत्ति संभव नहीं है। परमात्मा से जीव की उत्पत्ति सम्भव नहीं है। इससे जीव में अनित्यता आदि दोषों का प्रसंग आ जाता है। और तब भगवत्प्राप्ति रूप मोक्ष का प्रसंग भी दूर चला जाता है। "नात्मा श्रुते नित्यत्वाच्च ताम्यः" [२।२।१७] इस आये आने वाले सूत्र में जीव की उत्पत्ति का पुनः निराकरण किया जायगा।

फिर यह कहा गया है कि कर्त्ता जीव संकर्षण से प्रद्युम्न नाम का कारण रूप मन उत्पन्न होता है। वह भी लोक और शास्त्र से विरुद्ध होने के कारण ठीक नहीं है। लोक में कर्त्ता पुरुष से कारण फरसा आदि उत्पन्न नहीं होते। ऐसा कोई श्रुति वाक्य भी नहीं मिलता। अब वासुदेव संकर्षण प्रद्युम्न अनिरुद्ध ये चारों वैज्ञानिक भाव एक ही परमार्थ तत्त्व के क्रमिक विशेष व्यूह हैं, इस प्रकार विज्ञानादि के रूप में उनका निषेध नहीं हो सकता ऐसा नहीं है। क्योंकि ब्रह्मा से लेकर तिनके तक सारा जगत् भगवान् का बिना विशेषता के व्यूह ही है। आपस में एक दूसरे में विप्रतिषेध भी है। भगवान् वासुदेव ही ये चारों व्यूह हैं, यह एक वाद है। वासुदेव से संकर्षण है, उससे प्रद्युम्न है उससे अनिरुद्ध, इस प्रकार ये एक दूसरे के अन्य और जनक हैं यह दूसरा वाद है। इस प्रकार यहां विरोध दिखाई देता है चारों वेदों में परम श्रेय को प्राप्त न करके शाण्डिल्य ने इस शास्त्र को प्राप्त किया इस प्रकार वेद से भी यहां विरोध दिखाई दे रहा है। इस प्रकार यह दर्शन अवैदिक सिद्ध होता है।

इस प्रकार भागवत मत का निराकरण रूप यह षष्ठ अधिकरण पूर्ण हुआ।

यहां द्वितीय अध्याय का द्वितीय पाद पूर्ण हुआ।

अथ शारीरकविज्ञाने द्वितीयाध्याये तृतीयपादः

उपनिषत्सु पञ्चभूतानामन्तःकरणानां प्राणानां चेश्वरादुत्पत्तिक्रमे विरोधाभासा
भासन्ते, तन्निरसनायेदानीमुपक्रम्यते । तत्रादौ पञ्चभूतानामुत्पत्तिविमृश्यते ।

आकाशः

न विद्यवद्भुतेः २।३।१

अस्ति तु २।३।२

गोच्यसम्भवात् २।३।३

शब्दाच्च २।३।४

स्याच्चैकस्य ब्रह्मशब्दवत् २।३।५

प्रतिज्ञाहानिरप्यतिरेकाच्छब्देभ्यः २।३।६

यावद्विकारं तु विभागो लोकवत् २।३।७

विद्यत् तावद्विदमीश्वरादुत्पन्नमस्तीति प्रतिजानीमः । किन्त्वत्र केचित् तावदाहुः ।
न विद्यदुत्पद्यते । उपनिषत्सु—

“सदेव सौम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयं तदैक्षत तत्तेजोऽसृजत”

इत्यादिषुत्पत्तिप्रकरणेषु विद्यदुत्पत्तेरभुतेः, यत्तु—

“सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म” ।

“तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः”

इत्येवमादिना तत्सिरीयके क्वचिदस्योत्पत्तिभूतिरस्ति सा, गोणी भाष्या । आकाशो-
त्पत्तेरसंभवात् । समवाय्यसमवायिनिमित्तकारणभ्यो हि किल सर्वमुत्पद्यमानं भवति ।
द्रव्यस्य चैकजातीयकमेकं च द्रव्यं समवायिकारणं भवति । न चाकाशस्यैकजातीयकमेकं
च द्रव्यमारम्भकमस्ति, यस्मिन् समवायिकारणे सत्यसमवायिकारणे च तत् संयोगे आकाश
उत्पद्येत । तदभावात्तु तदनुग्रहप्रवृत्तं निमित्तकारणमप्यत्र नोपपद्यते । उत्पत्तिमतां च
तेजःप्रभृतीनामुत्पत्तेः प्राक् च पश्चाच्च विशेषो दृश्यते । यथा हि तेजोजननात्पूर्वं नासीत्

प्रकाशः पश्चात् समवर्तत इति विशेषो भवति । नैवमाकाशोत्पत्तेः पूर्वं पश्चाद्वा कश्चिद-
तिरेको दृश्यते । किं हि प्रागुत्पत्तेरनवकाशमशुषिरमच्छिद्रं बभूवेति शक्यतेऽध्यवसातुम् ।
तस्मादुत्पत्तिमपृथिव्यादिवंधम्यदिस्य विभुत्वादितक्षरास्याकाशस्योत्पत्त्यभावो निर्धार्यते ।
एवं स्थिति यत्र कश्चिदुत्पत्तिः श्रूयते सा गौणी भवितुमर्हति । दृश्यन्ते चैवं गौणाः प्रयोगा-
लोके च वेदे च । लोके तावत्-घटाकाशः करकाकाशो गुहाकाशः इति भेदव्यपदेशो भवति ।
आकाशं कुरु, आकाशो जात इत्युत्पत्तिव्यवहारो भवति । वेदेऽपि-आरभ्यानाकाशोष्वात्मन-
इति श्रूयते । तस्मादोदृशो विद्युदुत्पत्तिभृतिर्गौणो प्रतिपत्तव्या । शब्दाच्चाकाशस्या-
नुत्पत्तिर्विज्ञायते ।

“वायुश्चान्तरिक्षं चैतदमृतम्”

इत्यमृतत्वमाकाशस्य दर्शयति । अमृतस्य च नोत्पत्तिरुपपद्यते ।

“आकाशात्मा आकाशशरीरं ब्रह्म” —

“आकाशवत् सर्वगतश्च नित्यः” —

इत्याकाशेन सर्वगतत्वनित्यत्वाभ्यां ब्रह्मोपनिमानस्तावाकाशस्यापि धर्मो
सूचयति । तथा चैतस्माच्छ्रुतिवाक्याद् ब्रह्मवदाकाशमनुत्पन्नं गम्यते । आतश्च कश्चिदियं
विद्युदुत्पत्तिभृतिर्गौणी कल्प्यते । तेनानुत्पत्तिरेवाकाशस्यावधीयते ।

अत्रेवमाक्षिप्यते—

“तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः । आकाशाद्वायुः । वायोऽग्निः अग्नेरापः
अद्भ्यः पृथिवी । पृथिव्या ओषधिवनस्पतयः”

इति हि सा तैत्तिरीयकाणां श्रुतिरस्ति । तत्रैकस्य संभूतपदस्य परेषु वायुतेजः
प्रभृतिष्वनुवर्तमानस्य मुख्यत्वमाकाशे तु प्रथमे गौणत्वमिति द्वैभाव्यं नोपपद्यते इति चेत्
तत्र प्रतिबन्धः । स्याच्छब्दकस्यापि संभूतशब्दस्य विषयविशेषवशाद् गौणो मुख्यश्च प्रयोगो
ब्रह्मशब्दवत् । दृश्यते हि—

“तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व । तपो ब्रह्म”

इत्यस्मिन्नधिकारे तावदेकस्यैव ब्रह्मविज्ञानसाधने हि तपसि ब्रह्मशब्दोऽयं भक्त्या
प्रयुज्यते ब्रह्मणि तु विज्ञेये तद्वज्रसा । तथेहापि संभूतशब्दोऽयमाकाशे भक्त्या तवितर-
भूतेषु त्वज्रसा प्रयुक्तः स्यात् । तस्मादनुत्पत्तिरेवाकाशस्यावसीयते । गौणी चैवमाकाशो-
त्पत्तिभृतिर्व्यवतिष्ठते इति भाव्यम् ।

शारीरक विज्ञान-द्वितीय अध्याय-तृतीया पाद

उपनिषदों में पञ्चभूतों की अन्तःकरणों की तथा प्राणों की उत्पत्ति के क्रम में
विरोधाभास दिखाई देते हैं, उनका निराकरण करने के लिए अब उपक्रम किया जाता है ।
उनमें पहिले पांच महाभूतों की उत्पत्ति का विचार किया जाता है ।

आकाश

वियत् की अश्रुति के कारण नहीं

है तो

असम्भव से गौणी है

शब्द प्रमाण के कारण

ब्रह्म शब्द की तरह एक का होगा

शब्दों से अव्यतिरेक के कारण प्रतिज्ञा हानि है

लोक की तरह विकार पर्यन्त विभाग है ।

अथ तेजो तत्प्रकाश इत्येव

अथ तेजो तत्प्रकाश इत्येव

अथ तेजो तत्प्रकाश इत्येव

अथ तेजो तत्प्रकाश इत्येव

अथ तेजो तत्प्रकाश इत्येव

अथ तेजो तत्प्रकाश इत्येव

अथ तेजो तत्प्रकाश इत्येव

अथ तेजो तत्प्रकाश इत्येव

२।३।१।

२।३।२।

२।३।३।

२।३।४।

२।३।५।

२।३।६।

२।३।७।

यह आकाश ईश्वर से उत्पन्न होता है यह हमारी अवधारणा है । किन्तु यहां कुछ लोगों का कथन है कि आकाश उत्पन्न नहीं होता । उनका कहना है—

—“हे सोम्य, आदि में यह सत् एक अद्वितीय ही था, उसने ईक्षण किया, उसने क्षेत्र को उत्पन्न किया”—

इत्यादि वाक्यों में उत्पत्ति के प्रकरण में आकाश की उत्पत्ति को नहीं सुना जाता जो—

—“ब्रह्म सत्यं ज्ञानं और अनन्त है”—

—“निश्चय ही उस आत्मा से आकाश उत्पन्न हुआ”—

इत्यादि रूप से तैत्तिरीय के मन्त्रों में आकाश की उत्पत्ति सुनि गई है, वह उत्पत्ति का गौण प्रयोग है । क्योंकि आकाश की उत्पत्ति का होना असंभव है । कारण यह है कि जितनी भी उत्पत्ति होती है वह समवायि, असमवायि और निमित्त कारणों से होती है । द्रव्य की उत्पत्ति में एक जातीय और अनेक द्रव्य समवायि कारण होते हैं । आकाश का एक जाति वाला अनेक द्रव्य उत्पादक नहीं है जिसके समवायि और असमवायि कारण होने पर उसके संयोग से आकाश उत्पन्न हो । इन दोनों कारणों के अभाव में उन्हीं को ग्रहण करके प्रवृत्त होने वाला निमित्त कारण भी आकाश के लिए नहीं है । जिनकी उत्पत्ति होती है ऐसे तेज आदि द्रव्यों की उत्पत्ति के पहिले और उत्पत्ति के पश्चात् विशेषता दिखाई देती है । जैसा कि तेज की उत्पत्ति के पहिले प्रकाश नहीं था, तेज की उत्पत्ति के अनन्तर प्रकाश हुआ । यह विशेषता उपलब्ध होती है । इस प्रकार की कोई विशेषता आकाश की उत्पत्ति के पहिले और बाद में नहीं दिखाई देती । आकाश की उत्पत्ति के पहिले अवकाश रहित, शुक्ति रहित, बिना छिद्र का क्या था यह निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता । इसलिए उत्पत्ति वाले पृथिवी आदि से विधर्मेता के कारण इस व्यापकता आदि स्वरूप वाले आकाश की उत्पत्ति का अभाव ही निर्धारित किया जाता है । इस स्थिति में जहां कहीं आकाश की उत्पत्ति मन्त्रों में सुनी जाती है वह उत्पत्ति का गौण प्रयोग ही माना जाना चाहिए । इस प्रकार के

गौण प्रयोग लोक धीर वेद में देखे जाते हैं। लोक में घर का आकाश, घड़े का आकाश, शकोरे का आकाश आदि प्रयोगों में आकाश में भेद का प्रयोग किया जाता है। आकाश की उत्पन्न करो, आकाश पैदा हों गया, इस प्रकार प्रयोगों में उत्पत्ति का व्यवहार भी होता है। वेद में भी—

—“आरब्धों का आकाशों में आनमन करें”—

यह सुना जाता है। इसलिए इस प्रकार की आकाश की उत्पत्ति की श्रुति को गौणी मानना चाहिए। शब्द से आकाश की उत्पत्ति नहीं होती यह ज्ञात होता है।

—“वायु और अन्तरिक्ष ये अमृत हैं”—

इस प्रकार श्रुति आकाश को अमृत बतला रही है। अमृत की उत्पत्ति नहीं होती।

—“ब्रह्म आकाश आत्मा वाला तथा आकाश शरीर वाला है”—

—“ब्रह्म ब्रह्म आकाश के समान सर्वगत और नित्य है”—

इसमें आकाश के साथ सर्वगतत्व और नित्यत्व के आचार पर श्रुति जब ब्रह्म को उलझा कर रही है तो अर्थतः उन सर्वगतत्व और नित्यत्व इन धर्मों को आकाश में भी बिखरा रहो है। अथवा इस श्रुति वाक्य से ब्रह्म के ही समान आकाश भी उत्पन्न नहीं होता यह बोधित होता है। और इसीलिए उस आकाश को उत्पन्न कहने वाली श्रुति में उत्पत्ति का गौण प्रयोग समझा जा सकता है। इस विचार से आकाश की उत्पत्ति नहीं होती यही निष्कर्ष सामने आता है।

यहां यह आक्षेप होता है कि—

“उस आत्मा से आकाश उत्पन्न हुआ, आकाश से वायु, वायु से अग्नि, अग्नि से जल, जल से पृथ्वी, पृथ्वी से औषधि वनस्पतियां उत्पन्न हुईं”

यह ऐतिहासिक श्रुति है। इसमें उत्पत्ति हुई (संभूतः) यह शब्द आग्ने के वायु तेज आदि अनुवर्तमान द्रव्यों में प्रचलन है और आकाश में उसका प्रयोग गौण है, इस प्रकार एक ही मन्त्र में दो प्रकार के अर्थों में (गौण और प्रचलन) एक ही शब्द का प्रयोग नहीं समझा जा सकता, यदि यह आपत्ति उठाई जाती है, तो उसका उत्तर इस प्रकार है। एक ही “संभूतः” (उत्पन्न हुआ) इस शब्द का एक ही मन्त्र में गौण और मुख्य प्रयोग हो सकता है, जैसे ब्रह्म शब्द का गौण और मुख्य प्रयोग हुआ है। देखा गया है कि—

—“तप से ब्रह्म की जिज्ञासा करो”—

—“तप ब्रह्म है”—

इस अधिकार में एक ब्रह्म शब्द का ही अर्थ आदि के लिए गौण प्रयोग तथा आनन्द के लिए मुख्य प्रयोग देखने में आया है। ब्रह्म को जानने के साधन बतलाते हुए तप के लिए ब्रह्म शब्द का गौण प्रयोग है किन्तु ब्रह्म के ज्ञान के लिए उसका प्रधान प्रयोग है, इसी प्रकार यह 'संभूत' शब्द आकाश के लिए गौण तथा अन्य महाभूतों के लिए प्रधान रूप से प्रयुक्त है। इसलिए आकाश को उत्पत्ति नहीं होती यह निश्चित होता है और आकाश को उत्पन्न कहने वाली यह श्रुति गौण प्रयोग वाली है यह समझना होगा।

इत्थमस्मिन्नेकदेशिसिद्धान्ते प्रसक्ते तत्प्रतिवादाय सिद्धाभ्युपगमः प्रवर्त्यते।

“एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म” इति।

“येनाश्रुतं श्रुतं भवति। अमृतं मृतम्। अविज्ञातं विज्ञातमिति। कस्मिन् भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति। आत्मनि सत्त्वे बुद्धे श्रुते मते विज्ञाते इदं सर्वं विदितमिति” —

इत्येवमादयो हि श्रुतौ ब्रह्मविषयाः प्रतिज्ञाः श्रूयन्ते। तत्र यद्याकाशस्यानुत्पत्तिः प्रतिपन्ना स्यात् अवश्यं तर्हि तस्मादेकस्माद् ब्रह्मणः पुनराकाशस्य व्यतिरेको निष्पद्येत तेन च नभसा द्वितीयेनेवं ब्रह्म सद्वितीयं प्राप्नोति। न चैकस्मिन् ब्रह्मणि विदिते तत्तर्हि सर्वं विदितं स्यात् तथा चैतत् प्रतिज्ञाहानिः स्यात्। शब्देभ्यः श्रुतिवाक्येभ्यो हि सर्वेषामेषामाकाशादीनामर्थजातानां ब्रह्माव्यतिरेकस्य प्रतिपन्नत्वात्। सति तु ब्रह्मणोऽस्याकाशस्य व्यतिरेके एकविज्ञानेन सर्वं विज्ञायते द्वितीयं प्रतिज्ञा हीयेत। तस्मादाकाशस्यातमोत्पन्नत्वविज्ञानात् प्रकृतिविकारव्यतिरेकन्यायेन सर्वैकात्म्यं प्रतिपद्य श्रुतिप्रतिज्ञाहानिरपरोक्षव्या। सुप्तेऽस्मिन्नहानिरिति विच्छेदविच्छेदित शंकरस्तत्र युक्तं पर्यायः।

इस प्रकार जब यह सिद्धान्त का एक अंश सामने आया तो उसके प्रतिवाद के लिए अब मूल सिद्धान्त का प्रदर्शन किया जाता है कि—

—“ब्रह्म एक ही तथा अद्वितीय है”—

—“जिससे अश्रुत श्रुत हो जाता है, अमृत समत हो जाता है, अविज्ञात विज्ञात हो जाता है, अदृश्य, आत्मा के देखने, सुनने, मनन करने, जानने पर यह सब कुछ विदित हो जाता है”—

इत्यादि श्रुति में ब्रह्म विषयक प्रतिज्ञाएं सुनी जाती हैं। वहां यदि आकाश की उत्पत्ति नहीं होती, यह स्वीकार किया जाता है तब तो उस एक ही ब्रह्म से अवश्य ही आकाश का भेद निष्पन्न होगा। तब आकाश के साथ ब्रह्म की द्वितीयता सामने आयेगी। तब एक ब्रह्म के ज्ञान से समस्त का ज्ञान होना भी न सिद्ध होने के कारण प्रतिज्ञा हानि होगी। शब्द प्रमाण रूप इन श्रुति वाक्यों से इन सभी आकाश आदि अर्थ समूह का ब्रह्म के साथ अभिन्न रूप से प्रतिपादन हुआ है। जब ब्रह्म का इस आकाश से भेद होगा तब एक

के विज्ञान से सभी का विज्ञान होने की प्रतिज्ञा, ज्ञान से प्रकृति और विकार एक दूसरे से अभिन्न होने के न्याय से सबकी आत्मा को एक ही मान कर प्रतिज्ञा की हानि को बचाना होगा। इस सूत्र में श्री शंकराचार्य 'ग्रहानि' ऐसा विच्छेदमान रहे हैं, उसे हम ठीक नहीं समझते।

यत् "सर्वेदेवमग्र आसीत् तत्तेजोऽसृजत्" इत्येवं छान्दोग्यश्रुताब्रूतेर्नवियदुत्पद्यते इत्युक्तं तदसत् । "आत्मन आकाशः संभूतः" इत्येवं तैत्तिरीयश्रुतौ वियदुत्पत्तेः श्रूयमाणत्वात् । यत्सूत्रयोः प्रथमजत्वासंभवादेकस्य गौणत्वं वक्तव्यमित्याहुस्तदप्यसत् । उत्पत्तिश्रुतिषु कार्यकारणसम्बन्धविवक्षायामपि प्रथमोत्पन्नत्वस्याविवक्षितत्वादुभयश्रुत्योरविरोधात् । तैत्तिरीयके तृतीयत्वेन श्रुतस्य तेजसोऽप्यात्मजन्यत्वं न व्याहन्यते । यथा सत्त्वस्याः पृथिव्याः पर्वतरत्नधातुरसोषधिबनस्पत्यादयः पृथक् पृथक् स्वतन्त्रा नाना सृष्टयो वृश्यन्ते- एवमेव च भिन्नभिन्ना हि ब्रह्मणः सृष्टिधाराः प्रवर्तन्ते । तत्र च प्रत्येकधाराक्रमे-ऽवश्यं प्रथमजत्वं वानुजत्वं चेष्ट्यते । यथा तेजोऽब्रून्नसृष्टिधारायां प्रथमं तेजः, तत आर-; ततोऽन्नमिति । एवमाकाशाविसृष्टिधारायां प्रथममाकाशं तृतीयं तेज इति । तत्रापि क्रमे तेजोऽब्रून्नानां पौर्वापर्यं नापलप्यते तस्मादविरोधः । एवं श्रुतसृष्टिधारायामाकाशस्य प्रथम-जत्वेऽपि नैकान्ततत्त्वस्याविशेषेण सर्वास्वेव सृष्टिधारासु प्रथमजत्वं विवक्ष्यते । ब्रह्मैव सर्वस्य प्रथमजमिति श्रुत्या ब्रह्मणः सर्वप्राथम्योपदेशादस्यत्र प्रथमजःवानुपदेशो सर्वप्राथम्यं नामधेयमित्यादिष्टप्रत्यक्षात् । तथा आकाशाविसृष्टिधारायां यत् तृतीयं तेजः तत आर-भ्यापि शक्यते सृष्टिधारा वस्तुमिति नैतावता श्रुत्योर्विरोध आपद्यते । आतश्च सर्वा सृष्टि-श्रुतिः साम्येन प्रमाणं न त्वेवैकापि गौणी शक्यावधारयितुम् ।

— "और जो यह सब कुछ पहिले सत् ही था" —

इस छान्दोग्य उपनिषद् के मन्त्रों में आकाश की उत्पत्ति के न सुने जाने के कारण आकाश उत्पन्न नहीं होता यह कहा जाता है वह अनुचित है।

— "आत्मा से आकाश उत्पन्न हुआ" —

इस प्रकार तैत्तिरीय श्रुति में आकाश की उत्पत्ति सुनी जा रही है। जो यह कहा गया है कि उत्पत्ति के क्रम में प्रथम उत्पन्न होने की अवस्था के कारण वहाँ उत्पत्ति शब्द का प्रयोग गौण अर्थ में माना जाना चाहिए यह भी ठीक नहीं। उत्पत्तिश्रुति में कार्य कारण सम्बन्ध की विवक्षा होने पर भी प्रथम उत्पन्नत्व की अविवक्षा के कारण दोनों श्रुतियों में कोई विरोध नहीं आता। तैत्तिरीय में तृतीय उत्पत्ति के रूप में सुने गए तेज के लिए भी उसके आत्मा से उत्पन्न होने में कोई बाधा नहीं है। जैसे इस पृथिवी से पर्वत रत्न धातु रस, घोषधि, वनस्पति आदि पृथक् पृथक् स्वतन्त्र अनेक प्रकार की सृष्टियाँ होती हैं, इसी प्रकार ब्रह्म से भी प्रत्येक सृष्टि की धारा के क्रम में अवश्य प्रथम उत्पन्न होने और आगे उत्पन्न होने की बात सामने आती

है। तेज, अग्नि, अन्न की सृष्टि धारा में पहिले तेज फिर अग्नि तब अन्न की उत्पत्ति होती है। इसी प्रकार आकाश की सृष्टि धारा में पहिले आकाश तब तीसरा स्थान तेज का है। वहां भी क्रम में तेज अग्नि और अन्न के क्रम का प्रपञ्च न किये जाने से विरोध नहीं आता। इसी प्रकार भूत सृष्टि की धारा में आकाश के प्रथम उत्पन्न होने पर भी निश्चित रूप से बिना किसी विशेषता के सर्वत्र उसकी समस्त सृष्टि धाराओं में प्रथम उत्पत्ति निश्चित नहीं है। ब्रह्म ही सबसे पहिले हुआ इस श्रुति से ब्रह्म का ही सबसे प्रथम उत्पन्न होने के रूप में उल्लेख हुआ है, तब अन्यत्र उसको प्रथम उत्पन्न न कहने पर भी वह सर्वप्रथम है वह प्रायः सर्वत्र आधिष्ठ ही सम्भ्रमा होता है। इस प्रकार आकाश आदि की सृष्टि धारा में जो तीसरा तेज है, वहां से आरम्भ करके भी सृष्टि की धारा को कहा जा सकता है, अतः इससे श्रुतियों में विरोध का प्रश्न नहीं है। इसी प्रकार सारी सृष्टि श्रुतियां समान रूप से प्रमाण हैं, उनमें से किसी को भी गौण नहीं सम्भ्रमा जा सकता।

यत्पुनरुक्तमसंभवाद् गौणी विद्युत्पत्तिश्रुतिरिति। तत्र ब्रूमः। न जलवाकाशोत्पत्तौ असंभवाशंका कर्तव्या। यावद्विकारं तु विभागो लोके लक्ष्यते इति। घटघटिकादञ्च-
नाद्यो यावन्त एवैते विकाराः कश्चन दृश्यन्ते तेषु सर्वत्र विभागं पश्यामः। विभागश्चा-
काशस्य पृथिव्यादिव्योऽवगम्यते। तस्मात्सोऽपि विकारो भवितुमर्हति। एतेन विष्कालमनः
परमात्मादीनां कार्यत्वं व्याख्यातम्। आकाशादिव्यो विभक्तत्वादात्मनस्तु कार्यत्वं नापद्यते।
आत्मन आकाशः संभूत इति श्रुत्याऽकाशादिसर्वोत्पत्तिहेतोरस्यात्मनोऽप्रत्याख्येयस्वभावत्वे-
नाकार्यत्वात्। आकाशस्य तुत्पत्तिमतः कार्यत्वावगमात्। यत्सु समानजातीयमनेकारणब्रह्मं
व्योम्नो नास्तीति तत् प्रत्युच्यते। न तावत् समानजातीयमेवारभते न भिन्नजातीयमिति
नियमोस्ति। नानाजातीयेः सूत्रगोवात्मादिभिरपि रज्जुसृष्टेर्दृष्टत्वात्। नाप्यनेकमेवारभते
नैकमिति नियमोस्ति, ब्रह्मन्तरं संहृत्यायमेकैकः परमाणुर्मनश्चाद्यं स्वकर्मारभते इत्येवम्
अनुमनसोराक्षकर्मारम्भाभ्युपगमात्। तस्मात् ब्रह्मकार्यं विद्यविति सिद्धम्। शंकरव्याख्यानु-
सारेणैवं सूत्रं व्याख्यातं किन्तु नास्तिरामिदं व्याख्यानं साधूपपद्यते।

यह कहा गया कि असंभव दोष के कारण आकाश की उत्पत्ति कहने में 'उत्पत्ति' शब्द का गौण प्रयोग है। वहां कहना यह है कि आकाश की उत्पत्ति में असंभव दोष की आशंका नहीं करनी चाहिए। जहां तक विकार की उपलब्धि लोक में होती है, वहां तक विभाग किया जाता है। घट घटिका उदञ्चन आदि जितने भी विकार जहां कहीं दिखाई देते हैं उन सब में हम विकारों को देखते हैं। आकाश से पृथिवी आदि का विभाग दिखाई देता है। इसलिए वह भी विकार ही हो सकता है। इसी प्रकार दिशा, काल, मन, परमाणु आदि भी कार्य है यह स्वतः व्याख्यात हो गया। आकाश आदि से विभक्त आत्मा तो कार्य रूप नहीं माना जाता। आत्मा से आकाश उत्पन्न हुआ, इस श्रुति के द्वारा आकाश आदि सभी की उत्पत्ति का कारण इस आत्मा का स्वभाव अप्रत्याख्येय है अतः वह अकार्य है। आकाश तो उत्पत्तिमान् है, अतः वह कार्य है।

जो यह कहा गया कि समान आतीय अनेक कारण द्रव्य नहीं है आकाश के तो उसका उत्तर दिया जाता है । कार्य का आरम्भ समान आतीय ही करते हैं भिन्न आतीय नहीं करते ऐसा कोई नियम नहीं है । नाना आतीय जो सूत्र गौ के बाल आदि हैं उनसे भी रज्जु रस्ती की उत्पत्ति देखने में आती है । यह नियम भी नहीं है कि आरम्भ करने वाले अनेक हो होने चाहिए, एकके द्वारा उत्पत्ति का आरम्भ किया ही नहीं जा सकता । दूसरे द्रव्यों से संयोग के बिना यह एक-एक परमाणु और मन अपने आदि कार्य का आरम्भ करते हैं, इस प्रकार परमाणु और मनके आदि कार्य के आरम्भ करने को स्वीकार किया जाता है । इसलिए आकाश ब्रह्मका कार्य है यह सिद्ध हुआ । श्रीसंकराचार्य को व्याख्या के अनुसार इस सूत्र की व्याख्या की गई, परन्तु यह व्याख्या बहुत समीचीन नहीं कही जा सकती ।

ययं तु ब्रूमः + यावदयमेकैकोऽर्थो वृश्यते प्रत्येकं तत्र द्वैविध्यं द्रष्टव्यम् । अमृतं च सत्यं चेति ।

अविभक्तं च भूतेषु विभक्तमित्यत्र च स्थितमिति ।

सर्वेषु विशेषेष्वविशेषं किञ्चिद्वेकं तत्त्वममृतं नाम ।

—“प्राणो वा अमृतम् । नामरूपे सत्यम् ताम्यामयं प्राणरक्षसः”—

इति ध्रुतेरमृतम् तदव्याकृतं सन्नामरूपाम्यामित्थं भेदेन व्याक्रियते । षट्पदादीनां कूपवापीपल्लवसरः कासारनदीसमुद्रादीनामन्योन्यभेदकयोर्नामरूपयोर्व्यतिरेकेण भावना-यामविशेषकभावत्वोपपत्त्या विकारत्वानुपपत्तावपि सर्वत्र तद्भेदोपपत्तेर्नामरूपधीनत्वाव-गमात् । तस्माद् नामरूपे एवेतद्विकारत्वोपपत्तिहेतुः ।

“वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यमिति”

भूतिर्नामरूपयोरेवेतद्विकारत्वोपपादकत्वमाह । तत्र च नामैतद्विभक्तं विकारं प्रयोजयति । नामविभागश्च रूपविभागानुपपद्यते ।

—“सर्वाणि रूपाणि विचिन्त्य धीरो नामानि कृत्वाभिवदन् यथास्ते”—

इति ध्वनात् । स चायं नामरूपविभागो यावद्विकारमुपलभ्यते । विभागाधीनत्वा-देवैषां सर्वेषां विकाराणां सर्वत्रास्य विभागस्य नाप्राप्तत्वात् । स चायं विभागः प्रतिविकार-रमाकाश एवोपपद्यते लोकवत् । लोकः स्थानमायतनमवकाशः । विभाग एवायतनमे-कैकस्यायंस्य लोकः । यावद्विभागमेव तस्य तस्यार्थस्योपलब्धेः । आकाश एव चायं नाम-रूपलक्षणो विभागो भाव्यः ।

“आकाशो वै नामरूपयोर्निर्बहिता” ।

इति भावनात् । तथा चायमाकाशो यदि नोपादीयेत स तर्हि कोऽप्येव विकारः स्यात् । तथा च यावद्विकारं नाप्नोति विकारोपपादको विकारात्माऽयमाकाशो विकार एवोपपद्यते । स च नान्यः स्याद् ब्रह्मणः प्रजातः स्यात् । तस्माद्ब्रह्मकार्यं विविचिन्ति सिद्धम् ।

हम तो यहां यह कहते हैं कि जहां तक यह एक-एक अर्थ दिखाई देता है उनमें प्रत्येक को दो प्रकार का समझना चाहिए । एक अमृत है दूसरा सत्य है ।

“भूतों में जो अविकृत है और विभक्त की तरह स्थित है ।”

सभी विशेषों में अविशेषरूप से कोई एक तत्त्व अमृत स्वरूप है ।

“अथवा प्राण अमृत है, नाम और रूप सत्य हैं, इनसे प्राण उँका है ।”

इस श्रुति वाक्य के आधार पर वह अव्याकृत अमृत है, वही नाम और रूप के आधार पर इस प्रकार भेदों से भिन्न दिखाई देता है या भिन्न बनाया जाता है । घट पट आदि, कुम्भा बावड़ो पोखरा, तालाब, बांध, नदी, समुद्र आदि का एक दूसरे का भेद करने वाले नाम और रूप के अभाव में भावना करने पर बिना किसी विशेषता के एक भावना की युक्ति सिद्धता बन जाती है और तब विकार की युक्ति सिद्धता समाप्त हो जाने पर भी सर्वत्र इसके साथ भेद की युक्ति सिद्धता के कारण नाम और रूप की आधीनता वहां है, ऐसा माना जाता है । इसलिए नाम और रूप ही इन विकारों की उत्पत्ति के कारण हैं ।

“बाणी का आरम्भ मात्र यह विकार का नाम है, वस्तुतः सत्य तो मूर्तिका ही है ।”

यह श्रुति नाम और रूप को ही इन सभी विकारों की उपपादक बतला रही है । और वहीं विभक्त हुए इन विकारों का प्रयोग कर रही है । नाम का विभाग ही रूप के विभाग का प्रयोजक बनता है और नाम का विभाग रूप के विभाग से बनता है ।

“धीर पुरुष सभी रूपों का चयन करके नाम का निर्माण करके बोलता है” -

—यह सुना गया है और यह नाम और रूप का विभाग सभी विकारों में उपलब्ध होता है ।

ये सारे विकार विभाग के आधीन हैं, अतः यह विभाग भी सर्वत्र ही प्राप्त हो जाता है । और प्रत्येक विकार में यह विभाग लोक की तरह आकाश में ही निष्पन्न होता है । लोक, स्थान, आयतन, अवकाश एक ही बात है । एक एक अर्थका विभाग ही आयतन या लोक है । जहां तक विभाग है वहां तक उस अर्थ की उपलब्धि है । इस आकाश की ही नाम और रूप वाला विभाग समझना चाहिए ।

—“आकाश ही नाम और रूप का निर्वाह करने वाला है”—

यह सुना गया है। अब यदि आकाश नहीं लिया जाता तो इसे किसी विकार के रूप में कहना होगा और फिर सभी विकारों में अवश्य प्राप्त होने वाला, विकार का उपपादक, विकारात्मा यह आकाश भी विकार ही सिद्ध होता है। वह अन्य कोई नहीं अपितु ब्रह्म से उत्पन्न है। इसलिए आकाश ब्रह्म से समुत्पन्न कार्यरूप है, यह सिद्ध हुआ।

वायुः, तेजः, आपः, पृथिवी

एतेन मातरिश्वा व्याख्यातः २।३।८

असंभवस्तु सतोऽनुपपत्तेः २।३।९

तेजोऽस्तथा ह्याह २।३।१०

आपः २।३।११

पृथिव्यधिकाररूपशब्दान्तरेभ्यः २।३।१२

तदभिध्यनादेव तु तल्लिङ्गात्सः २।३।१३

विपर्ययेण तु क्रमोऽत उपपद्यते च २।३।१४

अन्तरा विज्ञानमनसी क्रमेण तल्लिङ्गादिति चेन्नाविशेषात् २।३।१५

वायुः

मातरिश्वा वायुः। एष खलु वायुस्तावदनेकविधः श्रूयते। तत्राद्यौ सर्वतः प्रथमो ब्रह्मवायुः। ऋक्सामयजूंषि ब्रह्म। तत्र यजुर्नामैवं ब्रह्मयजुर्वायुर्वाकाशौ। स एष वायुः प्राणो नाम। अथ रोदस्यन्तरिक्षे च तवितरे वायवश्चत्वारः श्रूयन्ते। ऐन्द्राग्नोऽन्यो विश्वकर्माऽन्यः सार्वद्वत्योऽन्यो विश्वोऽन्य इति। अपि च भरतो रुद्रपुत्रातः सप्तसप्तकाः खल्वन्ये वायवः। अथापो वायुः सोम इति भृगवो व्याख्यायन्ते। तत्रायं भृगुवायुश्चतुर्विधः—सविता पवमानो मातरिश्वा वात इति मेवात्। तेष्वेतेषु वायुभेदेषु भरुदन्ता वायवो देवाः। ते तावदत्र नाधिक्रियन्ते। भूताधिकारप्रकरणे देवानामनधिकारात्। मातरि पृथिव्यां श्वयतेऽभिव्याप्नोतीति मातरिश्वा वायुर्भूतविशेषो विवक्षितः। मातरिश्वपदमितरेषां अथाशामुपलक्षणम्। भृगुत्वसाधर्म्यम्।

वायु, तेज, जल, पृथिवी

इससे मातरिश्वा की व्याख्या हुई।

सत् की अनुपपत्ति के कारण असम्भव है।

उससे तेज है ऐसा कहा।

जल की उत्पत्ति बतलाई।

२।३।८।

२।३।९।

२।३।१०।

२।३।११।

पृथिवी अधिकार रूप अन्य शब्दों से ।	२।३।१२।
उसके अभिध्यान से ही तथा उसके बिन्हीं से वह है ।	२।३।१३।
इसी से विपरीत क्रम युक्तियुक्त है ।	२।३।१४।
ऐसा नहीं विशेष के कारण ज्ञान और मन के मध्य में क्रम से उस के बिन्ह है ।	२।३।१५।

वायु

मातरिश्वा को वायु कहा जाता है । यह वायु अनेक प्रकार का सुनने में आया है । इनमें सर्व प्रथम ब्रह्म वायु है । ऋक्साम और यजु ब्रह्म कहे जाते हैं । वहाँ यजु नाम का यह जो ब्रह्म है वह यजु ही वायु और आकाश हैं । वह यह वायु प्राण नाम का है । अब रोदसी में तथा अन्तरिक्ष में उसके अतिरिक्त और चार वायु सुने जाते हैं । ऐन्द्र और आग्नेय अलग है, विश्वकर्मा वायु अन्य है । सब देवताओं वाला वायु अन्य है तथा दिशाओं वाला दूसरा है । इसके अतिरिक्त रुद्र के पुत्र मरुत सात गुणित सात अन्य वायु है । आप्, वायु, सोम ये भृगु की व्याख्या हांती है । वहाँ यह भृगु वायु चार प्रकार का है, सविता, पवमान, मातरिश्वा, वात ये उसके भेद हैं । वायु के इन भेदों में मरुत् तक के वायु तो देव हैं, वे यहां अधिकृत नहीं हैं । क्योंकि भूतों के अधिकार के प्रकरण में देवों का अधिकार नहीं है । माता प्रधात् पृथ्वी में 'इवयति' प्रधात् अभिध्याप्त होने वाला मातरिश्वा नाम का वायु भूत विधेय के रूप में विवक्षित है, मातरिश्वा यह पद इनसे भिन्न तीन का उपलक्षण है । क्योंकि उनके साथ भृगुत्व को सधर्मता है ।

अत्र कश्चिदेवमाशङ्कते । एष वायुर्नोत्पद्यते ।

—“सदेवेदमग्र आसीत् तत्तेजोऽसृजतेति”—

आन्वोग्यभूतो तेजःप्रभृतेरेवोत्पत्त्याम्नानाद् आकाशबद्वायोरप्युत्पन्नत्वेनाभूतत्वात् । तन्नेवमुच्यते । आकाशवदेवायं वायुरप्युत्पन्नो द्रष्टव्यः ।

—“आत्मन आकाशः संभूतः । आकाशाद्वायुः । वायोरग्निरि”—

स्वैवमादिना तैत्तिरीयकभूतो तदुत्पत्तिश्रवणात् । आकाशद्वारकोत्पन्नस्यापि वायोर्ब्रह्मोत्पन्नत्वं नापहोयते । तेनाश्रवणभूतो मातरिश्वनो वायोर्ब्रह्मोत्पन्नभृगुद्वारकोत्पत्तिर्न विरुध्यते । इत्थं भूतवायूनामुत्पत्तिश्रवणादेषां देवताविधानां वायूनामप्युत्पत्तिरभ्युपगन्तव्या प्रजात्वेनोभयेषां साधर्म्यात् ।

ननु तर्हि यथायं देवतावायुर्वायुत्वसाधर्म्यादुत्पन्नत्वेन प्रतिज्ञायते स तथाऽयमाद्यो यजुर्वावुरपि कस्माद्वोत्पन्न आख्यायते वायुत्वाविशेषात् । नेति ब्रूमः ।

—“असंभवस्तु सतोऽनुपपत्तेः” ।

वायवाकाशौ यजुर्ब्रह्म । ब्रह्मतो जायमानमपीवं ब्रह्म स्वयंप्रजात्वेनाभ्युपगन्तुं युज्यते । अपौरुषेयं हीवं ब्रह्म स्वयं नानाभावं विवर्तते । सवेवेदमप्र आसीदेकरसं नित्यम् । तस्य च सतोऽयमसंभवो जन्माभ्युपगमः । अनुपपत्तेः । असतो हि पश्चाज्जन्माख्यानं संभवति । त्रिकालाबाध्यस्य तु सर्वप्रभवस्य यजुर्ब्रह्मण कथंकारं जन्माद्युपपन्नं स्यात् । तस्मावस्य सतो ब्रह्मवायोऽल्पतिर्नास्ति । किन्तु भूतवायोश्चोत्पत्तिरात्मनः सकाशाद् वष्टव्या । अत्र सूत्रे शाङ्करव्याख्यानं नातीव प्रसङ्गसङ्गतं पश्यामः ।

इति व्याख्यातो वायुः ।

यहां कोई इस प्रकार की आशंका करते हैं कि यह वायु उत्पन्न नहीं होता ।

—“हे सौम्य, यह प्रारम्भ में सत् ही था उसने तेज को उत्पन्न किया”—

इस छान्दोग्य श्रुति में तेज प्रादि की ही उत्पत्ति कही गई है और इस प्रकार आकाश के ही समान वायु की भी उत्पत्ति नहीं सुनी गई है । वहां यह कहा जाता है कि आकाश को तरह यह वायु भी उत्पन्न हुआ ऐसा समझना चाहिए

—“आत्मा से आकाश उत्पन्न हुआ, आकाश से वायु हुआ, वायु से अग्नि हुआ”

इस प्रकार तैत्तिरीय श्रुति में उसकी उत्पत्ति सुनी गई है । आकाश के द्वारा उत्पन्न होने वाले वायु के भी ब्रह्म से उत्पन्न होने में कोई बाधा नहीं है । इसलिए अथर्ववेद में मातरिश्वा वायु का ब्रह्म से उत्पन्न होना विरोध नहीं रखता । इस प्रकार के वायुओं की उत्पत्ति के श्रवण से इन देव रूप वायुओं की भी उत्पत्ति स्वीकार की जानी चाहिए । क्योंकि प्रजा रूप में दोनों समान हैं ।

प्रश्न होता है कि जैसे यह देवता रूप वायु वायुत्व को समान धर्मता के कारण उत्पन्न हुआ माना जा रहा है वैसे ही यह प्रादि वाला यजु वायु भी क्यों नहीं उत्पन्न बतलाया जाता । क्योंकि वायुत्व तो उसमें भी समान ही है । वहां हमारा उत्तर निषेधात्मक है ।

—“सत् की अनुपपत्ति के कारण वह प्रसंभव है”—

वायु और आकाश यजु ब्रह्म हैं । ब्रह्म से उत्पन्न होने वाला भी यह ब्रह्म स्वयं प्रजा के रूप में स्वीकारने योग्य है । यह अपौरुषेय ब्रह्म स्वयं नाना भावों में प्रकट होता है । यह प्रारम्भ में एकरस, नित्य, सत् ही था । उस सत् के यह जन्म का स्वीकार असंभव है । उसकी युक्ति संगतता नहीं है । असत् का बाद में जन्म कथित होता है । जो त्रिकालाबाध्य है, जो सबका उत्पादक है ऐसे यजु ब्रह्म की उत्पत्ति कैसे मानी जा सकती है । इस प्रकार इस सत् ब्रह्म वायु की उत्पत्ति नहीं मानी जा सकती । किन्तु भूतवायु और देव वायु की उत्पत्ति आत्मा से मानना चाहिए । इस सूत्र पर इस प्रकार वायु का व्याख्यान हुआ ।

तेजः

तेजसो योनिं प्रति विप्रतिपत्तिः श्रूयते—छान्दोग्ये सन्मूलत्वं तेजसः आबितम् । तैत्तिरीयके तु वायुमूलत्वं इति । तत्रेति निर्णयः क्रमः । तेजोऽत इति । अत एव हि वायो-स्तेजः प्रजायते । तथा ह्याह तैत्तिरीयके । वायोरग्निरिति । अव्यवहिते हि तेजसो ब्रह्मजत्वे वायोरग्निरितीयं श्रुतिर्व्याकुप्येत । नन्वेवं वायुमूलत्वेऽभ्युपगते सन्मूलत्वं श्रूयमाणं व्याकुप्येतेति चेन्न । तस्याः श्रुतेः पारम्पर्यजत्वेऽप्यविरोधात् । द्विविधा हि श्रुतिर्भवति—अक्रमसृष्टिवादिनी क्रमवत्सृष्टिवादिनी चेति । तत्रेयमाद्या सर्वथोपपद्यते । यथा ह्येषा भवति—

—“तत्तेजोऽसृजतेति” ।

यदापि ह्याकाशं वायुं च सृष्ट्वा वायुभावापन्नं ब्रह्म तेजोऽसृजतेति कल्प्यते तवाग्न्यस्य तेजसो ब्रह्मजत्वं न विरुध्यते । “तस्याः श्रुतं तस्या दधि तस्या आमिक्षेत्या” दित् । अथैषा क्रमवादिनी तु श्रुतिः क्रमव्यतिरेकं न क्षमते वायोरग्निरिति । न हि क्लृप्तं ब्रह्मजन्यस्याग्नेर्ब्रह्मजन्याकाशजन्यवायोः सकाशादुत्पत्तिः आव्यमानोपपन्ना भवति । ननु क्रमोपदेशेनेयं श्रुतिरुपपन्ना स्यात् । ब्रह्मणः प्रथमं तावद् आकाशः संभूतः । तदन्तरं ब्रह्मणो वायुः । वायोरूर्ध्वं ब्रह्मण एवायमग्निः संभूतः इति चेन्नतदेवं क्रमोपदेशप्रकल्पनं शक्यं वक्तुम् । वायोरग्निरजात इत्येवं क्लृप्ते कारकार्ययोगे संभवति वायोरूर्ध्वमग्निरजात इत्येवं कल्प्यस्योपपदार्थयोगस्यानौचित्यात् ।

—“स तपस्तप्त्वेवं सर्वं सृजते” —

स्यविशेषसृष्टिअवर्णं तु सत्यामपि तेजसो वायोदत्पत्तौ न विरुध्यते इत्युक्तमिति भाव्यम् ।

तेज

तेज के कारण के विषय में अनेक पक्षों की विप्रतिपत्ति सुनी जाती है । छन्दोग्य उपनिषद में तेज का उत्पादक बतलाया गया है कि वह सत् है । तैत्तिरीयक उपनिषद में तो तेज का मूल वायु को कहा गया है । वहां यह निर्णय सुनाया जाता है कि—

—“तेज इससे उत्पन्न है”—

इसीलिए वायु से तेज उत्पन्न होता है, उसी की पुष्टि में तैत्तिरीयक में कहा गया है कि—

—“वायु से अग्नि उत्पन्न हुई”—

यदि ब्रह्म से सीधे तेज की उत्पत्ति मान ली जाय तब “वायु से अग्नि हुआ” इस श्रुति का कोप भाजन बनना होगा । तब यह प्रश्न भी आयेगा कि तेज का मूल यदि वायु को मान लिया जाय तो तेज का मूल सत् को कहने वाली श्रुति का भी तो कोप भाजन

बनना होगा। परन्तु ऐसा होगा नहीं। क्योंकि तेज का मूल सत् को कहने वाली श्रुति का आशय यह समझा जा सकता है कि वह सत् को परम्परा से तेज का मूल कह रही है, साक्षात् नहीं। सृष्टि का निर्देश करने वाले श्रुति वाक्य दो प्रकार के मिल रहे हैं, एक वे हैं जो बिना किसी क्रम की विवक्षा के सृष्टि को समझा रहे हैं (चींटी का कारण ब्रह्म को यदि बतलाया जाय, तो उसे भ्रम निर्देश कहा जायगा) दूसरे वे जो सृष्टि का कथन क्रम पूर्वक कर रहे हैं। पहिले प्रकार के वाक्य तो सर्वत्र संगत हैं ही। जंसे कि कहा गया कि

—“उस (ब्रह्म) ने तेज को उत्पन्न किया”—

जब हम आकाश और वायु की सृष्टि के अनन्तर, वायु के भाव में पहुंचे ब्रह्म ने तेज की सृष्टि की ऐसा समझते हैं तब भी तेज के ब्रह्म से उत्पन्न होने में कोई विरोध नहीं आता। ‘उसकी मलाई, उसका दही, उसकी रबड़ी’ आदि प्रयोगों की तरह यह प्रयोग भी संगत है। अब यह जो क्रम बतलाने वाली श्रुति है वह क्रम में विक्षेप को नहीं सहन करती जंसे—

—“वायु से अग्नि हुआ”—

यहां ब्रह्म से उत्पन्न होने वाले अग्नि की, ब्रह्म से उत्पन्न आकाश से उत्पन्न वायु से उत्पत्ति होना सुना जाने पर युक्तियुक्त नहीं ठहरता। कहा जा सकता है कि इस श्रुति की सार्थकता क्रम के उपदेश के लिए सिद्ध मान ली जायगी। ब्रह्म से पहिले आकाश उत्पन्न हुआ, उसके अनन्तर ब्रह्म से वायु उत्पन्न हुआ, वायु के अनन्तर ब्रह्म से ही यह अग्नि उत्पन्न हुआ, यदि ऐसा कहा जाय तो इस प्रकार के क्रम के उपदेश की कल्पना नहीं की जा सकती। जब ‘वायु में अग्नि हुआ’ यह स्पष्ट कहा जा रहा है और कारक के अर्थ का संयोग इस प्रकार ठीक बैठ रहा है तब वायु के उपरान्त ब्रह्म से ही अग्नि हुआ ऐसा अर्थ करने में एक नये शब्द और उसके अर्थ की कल्पना करके उसके साथ योग स्थापित करना उचित नहीं होता।

—“उसने तपस्या करके इस सब की सृष्टि की”—

ऐसा बिना किसी विशेष तत्त्व के निर्देश के जो कहा गया है उसका तो कोई विरोध वायु से अग्नि की सृष्टि मानने पर भी नहीं होता, यह समझ लेना चाहिए।

आपः

तेजसो हीमा आपो जायन्ते । तथा ह्याह—

—“अग्नेरापः—” इति ।

—“तदपोऽसृजतेति” —

च । नन्विहापि तु विप्रतिपत्तिः श्रूयते ।

—“तेजसो आपो जायन्ते” —

इत्युक्तम् । अथान्यत्राह—

—“स प्रजापतिर्ब्रह्मैव प्रथममसृजत त्रयीमेव विद्याम्, ब्रह्मास्य सर्वस्य प्रतिष्ठा । तस्यां प्रतिष्ठितः सोऽपोऽसृजत वाच एव लोकात् । वागेवास्य सासृजतेति” —

तर्नेतस्या वाच आपो जायन्ते । वाग्विकारास्ता आपः इत्यर्थः प्राप्नोति । अथान्यत्राह—

—“प्रजापतिर्वा इदमग्र आसीदेक एव । तस्मान्छान्तात् तेषानावापोऽसृज्यन्त” —

इति तेनेतद्ब्रह्मविकारस्ता आप इत्यर्थः प्राप्नोति । अवश्यं चेतदेवं तैत्तिरीयकभूत्यास्तात्पर्यं नेयम् । अन्यथा—

—“स तपस्तप्त्वा इव सर्वमसृजत यदिव किञ्च” —

इति प्रजापतेरेवाविशेषेण श्रूयमाणां सर्वासां सृष्टीनां व्याकोपापत्तेः । इति अथान्यत्राह—

—“आप एवेदमग्र आसुः । ता आपः सत्यमसृजन्त सत्यं ब्रह्म । ब्रह्म प्रजापतिम् । प्रजापतिर्वैवानिति” —

तेनेता आपः सर्वप्रभवस्य ब्रह्मणोऽप्युत्पादिभ्यो नित्याः सिद्ध्यन्ति न त्वेतास्तेजसो वा वाचो वा ब्राह्मणो वा जायन्ते इत्ययमर्थः प्राप्नोति इति चेत्तत्र ब्रूमः । द्विविधा ह्येता आप इष्यन्ते—

—“अस्ति वै चतुर्यो देवलोक आपः” —

इति भुतेर्देवलोकविशेषास्ता अन्याः । भूतविशेषास्तु ता अन्याः । तत्र इव तावत् प्रकरणं भूताधिकारेण प्रकान्तम् । तेजसो हि ता आपो जायन्ते या भूतानि । अत्रार्थे नेताः भूतयो विप्रतिपद्यन्ते । तासामभूतापोविषयत्वात् । अथ या एता आपो वाचो लोकादसृज्यन्त तासामयं सर्गः संसर्गो न त्वपूर्वा सृष्टिर्विषयते । अग्निचयनीये सावित्रहोमे स्रक् स्रुवप्रयोगोपपत्तौ—

—“यो वै स प्रजापतिरासीदेव स स्रुवः । प्राणो वै स्रुवः प्राणः प्रजापतिः, अथ या सा वागासीदेवा सा स्रक् अथ यास्ता आप आयन् वाचो लोकाद्—एतास्ता यामेतामाहुतिं जुहोति अथ स प्रजापतिस्त्रय्या विद्यया सहापः प्राविशदेव स यैरेतद्यजुर्भिर्जुहोति” —

इति श्रुतो ध्रुवातः श्रुवे ततः श्रुचि ततो ह्याहुतिभावे प्राप्तिः । तत्राहुतौ यवान्ने-
धीभिरष्टाभिर्यजुर्भुजुहोति तदेव प्रजापतिस्त्रया विद्यया सहापः प्रविशति । इत्येवं
संसर्गपरम्परादृष्टान्तविधया देवलोकात् प्रजापतिप्राणे ततो वाचि ततः आपोभावेऽनुवृत्ति-
मात्रमपां विधीयते । तत्र यास्ता आप आयन् वाचोलोकादित्यक्षरस्वारस्येनापां सतीनामेव
वाचोलोकावागमनं प्राप्नोति न तु वाचिकारवम् । अवस्थामात्रपरिवर्तने वाचोऽपूर्वसृष्टे-
रविवक्षितत्वात् । अथ सत्यं वै प्रजापतिरिति श्रूयते । स यदयं प्रजापतिरनया त्रया
विद्यया सहापः प्राविशत् तदेतवाह-ता आपः सत्यमसृजन्तेति । तेन च सत एवेतस्य प्रजा-
पतेः सत्यस्यापसु प्रवेशो नामायं सर्गपदार्थः । अथ यत् सत्यं ब्रह्म, ब्रह्म प्रजापतिमित्याह,
सोऽयं पारम्परिकसृष्टिधारायामर्वाक् सृष्टिप्रवेशः । तथा हि वाग्लोकावपां सृष्टौ तास्वप्सु
त्रया विद्यया सह संप्रविष्टात् प्रजापतेः पुनर्ब्रह्मं च प्रथममसृज्यत

—“अथैव विद्या तवस्य तन्मुक्तेवासृज्यत । अथ यो गर्भोऽन्तरासीत् सोऽग्नि-
रसृज्यत” —

इति हि वाजसनेयश्रुतौ श्रूयते । अग्निश्च प्रजापतिराख्यातः । तथा चापः प्रजापती
प्राविशन् प्रजापतिरप्सु प्राविशत् ततोऽज्यः प्रजापतिः प्राबुरभवत् इत्येवमुत्तरोत्तरसृष्टि-
धारायां अन्यजनकत्वव्यत्यासस्योपपन्नत्वादविरोधो द्रष्टव्यः । तथा च वायोरिवासंभवस्तु
सतानुपपत्तेरिति प्रतिज्ञानाद् भूनातिरिक्तानामपामस्तु तेजसोऽनुपपत्तिः, भूतजातीयानां
त्वपामुत्पत्तिस्तेजस एवेति सिद्धान्तः ।

जल

तेज से यह जल उत्पन्न होता है । कहा गया है—

—“अग्नि से जल उत्पन्न हुआ”—

—“उसने जल को उत्पन्न किया”—

अब यहां भी तो आपत्ति सुनते में आ ही जाती है कि—“तेज से जल उत्पन्न
हुआ यह कहा गया । अन्यत्र कहा गया है कि—

“उस प्रजापति ने पहिले ब्रह्म को उत्पन्न किया, त्रयी विद्या को उत्पन्न किया,
इस सबकी प्रतिष्ठा ब्रह्म है । उसमें प्रतिष्ठित होकर उसने जल की सृष्टि की, यह उत्पत्ति
ही वाक् के लोक से है, वाक् ने ही इसे उत्पन्न किया”—

इस सन्दर्भ से प्रकट हो रहा है कि वाक् से जल की सृष्टि हुई । यह जल वाक् का
विकार है यह निष्कर्ष निकला । अब दूसरे स्थान में श्रुति ने कहा—

“प्रारम्भ में तो केवल एक मात्र प्रजापति ही था, जब वह तपस्या से श्रान्त हुआ
तो जल उत्पन्न हुआ”—

इस सन्दर्भ में जल ब्रह्म का विकार है यह अर्थ प्राप्त होता है। और इस तैत्तिरीय श्रुति का यही तात्पर्य समझा भी जा सकता है। अन्यथा—

“उसने तपस्या करके जो भी कुछ दिखाई दे रहा है उस सबकी सृष्टि की”—

यहां बिना किसी का विशेष नाम लिए जो सबकी सृष्टि ब्रह्म से बतलाई गई है, उसके विरोध का प्रसंग आ जाता है। अब अन्यत्र सुना गया है—

“सबसे पहिले यह जल ही विद्यमान था, उस जल ने सत्य को उत्पन्न किया, सत्य ने ब्रह्म को उत्पन्न किया (या सत्य ही ब्रह्म है) ब्रह्म ने प्रजापति का निर्माण किया, प्रजापति ने देवों को बनाया”—

इस सन्दर्भ से यह जल सबके उत्पादक ब्रह्म का भी उत्पादक और नित्य सिद्ध हुआ तब ये तेज, वाक् या ब्रह्म से उत्पन्न नहीं हुआ है यही निष्कर्ष सामने आ रहा है, इस पर हमारा कथन है कि यह जल दो प्रकार का माना जाना अभोष्ट है—

“निश्चय ही एक चौथा देवलोक आप नाम का है”—

इस श्रुति वाक्य के द्वारा बोधित विशेष प्रकार का देव लोक स्वरूप जल पृथक् है, और पंच महाभूतों में गिना हुआ जल भिन्न है। वहां यह प्रकरण महाभूतों की उत्पत्ति के सन्दर्भ में आया है। तेज से वह जल उत्पन्न होता है जो महाभूत स्वरूप है। इस विषय में इन श्रुति वाक्यों में कोई विरोध नहीं है। क्योंकि इन श्रुतियों का विषय महाभूत की गणना में आने वाले जल से भिन्न प्रकार का जल है। अब जो यह जल वाक् लोक से उत्पन्न हुआ, उनकी यह सृष्टि संसर्ग रूप है न कि वह अपूर्व सृष्टि है। सावित्र होम के अग्निचरणीय प्रकरण में स्रक् और स्रुवा के प्रयोग के प्रकरण में—

—जो प्रजापति था वही स्रुवा था। प्राण ही स्रुवा है, प्राण ही प्रजापति है, वहां जो वाक् थी वह यह स्रक् थी, अब वहां जो जल था वाक् के लोक से—यह वही है जिसमें इस आहुति का हवन किया जाता है, अब उस प्रजापति ने त्रयी विद्या के साथ जल में प्रवेश किया, यह वही है जिसका यजु से हवन होता है”—

इस श्रुति के द्वारा ध्रुवा से श्रुव, उससे श्रुचि, उससे आहुति के रूप में प्राप्ति बतलायी गई है। उस आहुति में जो आग्नेयी आठ यजुर्वेद के मन्त्रों से हवन होता है, वह यह प्रजापति त्रयी विद्या के साथ जल में प्रवेश करता है। इस प्रकार संसर्ग परम्परा के दृष्टान्त की विधि से देव लोक से प्रजापति प्राण में, तब वाक् में, तब जल के रूप में अनुवृत्ति मात्र का जल के विषय में विधान है। वहां वाक् के लोक से जो जल आया, इन अक्षरों के स्वारस्य से जल के सत् अवस्था में रहते हुए ही वाक् के लोक से उसका आगमन प्राप्त होता है, जल वाक् के विकार है यह नहीं सिद्ध होता। अवस्था मात्र के परिवर्तन वाक् की अपूर्व सृष्टि की विवक्षा नहीं है। अब “सत्य ही प्रजापति है” यह सुना

गया है। वह जो प्रजापति इस त्रयी विद्या के साथ जल में प्रविष्ट हुआ इस बात को कहा गया इन शब्दों में कि—“उस जल ने सत्य को उत्पन्न किया”। इससे इस सत् प्रजापति से ही सत्य जल में प्रवेश ही सर्ग शब्द का अर्थ है। अब कहा गया सत्य ब्रह्म है, ब्रह्म प्रजापति है। यह पारस्परिक सृष्टि धारा में नीचे की सृष्टि का प्रदेश है। वहाँ वाक् लोक से जल की सृष्टि होने पर उस जल में त्रयी विद्या के साथ प्रविष्ट हुए प्रजापति से फिर ब्रह्म ही पहिले उत्पन्न हुआ।

—“त्रयी विद्या ने ही उसके मुख को उत्पन्न किया, अब जो गर्भ में था उससे अग्नि की सृष्टि हुई”—

यह वाजसनेय श्रुति में सुना गया है। अग्नि को प्रजापति कहा गया है। तब जल ने प्रजापति में प्रवेश किया। प्रजापति ने जल में प्रवेश किया उससे अन्य प्रजापति प्रादुर्भूत हुआ, इस प्रकार उत्तरोत्तर सृष्टि की धारा में अन्य धीरे धीरे जनक का व्यत्यास युक्ति सगत है, अतः विरोध नहीं होता, यह समझना चाहिए। अब वायु के समान असंभव तो सत् की अनुपपत्ति के कारण है इस प्रतिज्ञा के कारण भूत जल से अतिरिक्त जल की तेज से उत्पत्ति भले न हो सके, जो भूत जाति का जल है उसकी तो तेज से ही उत्पत्ति होती है यह सिद्धान्त है।

पृथिवी

“पृथिव्यधिकाररूपशब्दान्तरेभ्यः”।

‘ता आधोऽन्नमसृजन्तेति’

अन्यते। तत्रैतदन्नं पृथिवी विवक्ष्यते न तु कृतान्नमोदकादिकमकृतान्नं ग्रीहियवादिकं वा अधिकारात् रूपात् शब्दान्तराच्च। तथा हि—तत्तेजोऽसृजत तदपोऽसृजत ता अन्नमसृजन्तेति महाभूताधिकारे पठितोऽयमन्नशब्दः क्रमप्राप्तां पृथिवीं गमयति। अथ यत् कृष्णं तदन्नस्येति कृष्णरूपमुपादीयमानं पृथिव्यनुगुणत्वादेनां गमयति। कृष्णा हीयं पृथिवी प्रतिपद्यते। उपदिशन्ति हि पौराणिकाः शर्वरीमेतां पृथिवीच्छायाम्। सा च स्पष्टं कृष्णा भासते। यानि तु मृदां यत्र तत्रेमानि नानारूपाणि दृश्यन्ते तानिमानि सूर्यरश्मिपरिपाकवशाद् बैकारिकाणि नेयानि। अपि चान्नशब्दस्य पृथिवीपरत्वे भृत्यन्तरमपि प्रमाणमुपलभ्यते। अस्ति हि “अद्भ्यः पृथिवीति” तैत्तिरीयश्रुतिः।

—“तद्यत्पां शर आसीत् तत्समहन्यत। सा पृथिव्यभवदिति”—

च वाजसनेयश्रुतिः। “पृथिव्या ओषधयः। ओषधिम्योऽन्नमिति च।” तथा चान्नशब्दस्य पृथिवीपरत्वेऽधिगते पृथिव्युत्पत्तिश्रुतीनामेकवाक्यत्वमुपपद्यते इति नास्ति विप्रतिपत्तिः।

पृथिवी

—“पृथिवी अधिकार रूप अन्य शब्दों से”—

—“उसने जल को उत्पन्न किया”—

यह सुना गया है। वहां अन्य शब्द से पृथिवी विवक्षित है न कि बनाए हुए अन्न मोदक आदि या नहीं बनाए गए अन्न धान जी आदि, अधिकार रूप तथा अन्य शब्दों के अन्वय आदि के कारण वहां विवक्षित हैं। इस प्रकार—“उसने जल को उत्पन्न किया, उसने अन्न को उत्पन्न किया”— इस महाभूतों की उत्पत्ति के अधिकार में पठित वह अन्न शब्द क्रम से प्राप्त होने वाली पृथ्वी का बोधन कर रहा है। यहां “जो कृष्ण है वह अन्न का है”, इसमें कृष्ण रूप का ग्रहण पृथिवी के अनुरूप होने के कारण उसका बोधन कर रहा है। इस पृथ्वी को कृष्णा समझा गया। पौराणिकों के द्वारा शर्वरो (रात्रि) को पृथिवी की छाया बतलाया जाता है। और वह स्पष्ट रूप से कालो (कृष्णा) आसित भी होती है, जो मृत्तिका के रूप हैं, वे यहां वहां अनेक रूपों में जो दिखाई दिया करते हैं उन्हें सूर्य की रश्मि के परिपाक के कारण वैकारिक समझना चाहिए। अन्य शब्द का प्रयोग पृथिवी के लिए है इस विषय में दूसरे श्रुति वाक्य भी प्रमाण के रूप में उपलब्ध हैं। “जल से पृथिवी उत्पन्न हुई” यह तैत्तिरीय श्रुति है।

—“वह जो जल की पपड़ी थी वह ग्राहत हुई, वह पृथिवी बन गई”

यह वाजसनेय श्रुति वाक्य है। पृथिवी से ओषधियां उत्पन्न होती हैं। ओषधियों से अन्न बनता है। अब यहां अन्न शब्द पृथिवी परक है ऐसा ज्ञात हो जाने पर पृथिवी की उत्पत्ति बतलाने वाली श्रुतियां एक दूसरे से क्रमबद्ध हो जाती हैं अतः कोई भेद नहीं रह जाता।

पञ्चभूतानि

इदमश्वरदेवैतानि पञ्चभूतान्युत्पद्यन्ते इति तावन्निरूपितम्। तत्र यद्विबभूतम् “आकाशाद्वायुः वायोरग्निः अग्नोरापः अभ्यः पृथिवीति। तेनैतेषामाकाशादीनामुत्तरोत्तर-सृष्टौ स्थातव्यं प्राप्नोति। ईश्वरस्य तु तेषु स्रष्टृत्वं पारम्पर्येण गौणं कश्चित्प्रतीयते। तदपवादाय पुनरिदानीं ब्रूमः।

“तदभिध्यानादेव तु तस्मिन्नात् सः” इति।

तत्त्वेश्वरस्यैवाभिध्यानात् तेषामुत्पत्तिः प्रतिपत्तव्या। ईश्वर एक हि जेन तेन तत्त्व-नाञ्जसिष्ठमानोऽभिध्यायंस्तं तं विकारं सृजतीति विद्यात्।

—“सोऽकामयत—बहुस्यां प्रजायति” —

प्रस्तुत्य “सञ्च त्यच्चाभयत् तदात्मानं स्वयमकुस्त”
इत्येवं तस्यैव सर्वात्मभावे सिद्धिर्बनात् । अपि च
“ततोऽय एक्षत” ।

—“ता प्राप ऐक्यन्त” —

इत्यादिषु सृष्टिवाक्येषु यदिब्रह्मचैतनेक्षणं लघटि सर्वत्रेक्षणं भूयते तस्मिन्मोक्ष-
रान्निष्पन्नस्य पश्यामः ।

—“ईशावास्यमिवं सर्वं यत्किञ्च जगत्यां जगदिति” —

अुत्या सर्वाभिध्याप्तत्वेऽश्वरस्यैव चिदात्मनस्तवीक्षणव्यापारोपपत्तेः ।

—“नान्योऽसोऽस्ति द्रष्टा” —

इति—अुत्येश्वरातिरिक्तेष्वीक्षित्वप्रतिषेधात् । तस्मादीश्वरकर्तृक एव सर्वो
भूतसर्व इति सिद्धम् ।

पांचभूत

इस प्रकार ईश्वर से ही ये पांच महाभूत उत्पन्न हुए इसका निरूपण किया गया ।
वहाँ यह जो आकाश से वायु, वायु से अग्नि, अग्नि से जल, जल से पृथ्वी कहे गये, इससे
आकाश आदि अपने-अपने के तत्त्व को उत्पन्न करने में स्वतन्त्र हैं यह बात सामने आती
है । उनका ईश्वर का निर्माता होना गौण रूप से कहीं प्रतीत हो सकता है, इसका उत्तर
देने के लिए अब यह कहा जा सकता है कि—

—“उसके अभिध्यान के कारण उसके चिन्ह से वह (कारण है)” —

उस ईश्वर के अभिध्यान से ही तो इन सब की उत्पत्ति समझी जाती है । ईश्वर
ही तो उस उस रूप में रहता हुआ उस उस विकार को उत्पन्न करता है, यह समझना
होना ।

—“उसने कामना की बहुती में प्रकट हो जाऊँ” —

यहाँ से आरम्भ करके

—“‘सत्’ और ‘त्य’ हुआ उसने अपने को स्वयं बनाया” —

इस प्रकार उसी के सर्व रूप में प्रादुर्भूत होने के चिन्ह दिखाई देते हैं । पुनश्च

—“उसने तेज को देखा, उसने जल को देखा” —

इत्यादि सृष्टि बोधक वाक्यों में जो यह अचेतन की ईक्षण क्रिया और सृष्टि की सर्वत्र ईक्षण की क्रिया सुनी जा रही है उसी को ईश्वर के अभिध्यान का चिन्ह हम देखते हैं ।

—“जगती में यह जो कुछ जगत् है यह समस्त ईश के द्वारा वासित है”—

इस श्रुति के द्वारा सब में अभिव्याप्त ईश्वर चिदात्मा की ही इसके ईक्षण के व्यापार में युक्तियुक्तता बनती है ।

—“इसके अतिरिक्त अन्य द्रष्टा नहीं है”—

इस श्रुति के द्वारा ईश्वर के अतिरिक्त अन्य किसी में भी ईक्षण क्रिया का प्रतिषेध किया गया है । इससे सिद्ध हुआ कि पाँचों महाभूतों की सारी सृष्टि ईश्वर ने ही रची है ।

प्रतिसंचरः

इत्थं चेह भूतानामयमुत्पत्तिक्रमश्चिन्तितः । अवेबानीमेवामप्ययक्रमश्चिन्त्यते ।
उत्पत्तिस्थितिप्रलया भूतानामीश्वरायत्ताः श्रूयन्ते

—“यतो जायन्ते येन जीवन्ति यवभिसंविशन्तीति”—

तत्रोत्पत्तौ तावत् क्रमः श्रूयन्तरे वक्षितः । प्रलये तु क्रमो न श्रूयते । तथा तत्रानियमः प्राप्नोति । तस्माद् क्रमः । विपर्ययेण तु क्रमोऽत उपपद्यते च—इति । अत उत्पत्तिक्रमाद् वैपरीत्येन तु प्रलयक्रमो द्रष्टव्यः । उपपद्यते चैवं लोके । येन क्रमेण हि सोपानमारोहति ततो विपरीतक्रमेणावरोहतीति । अपि चोपपद्यते अद्भ्यो जातं हिमकरकाद्यवभावमेवाप्येतीति । अतश्चेयं पृथिवी स्थितिकालव्यतिक्रान्तौ नूनमपोऽपीयात् । आपस्तेजोऽपीयः । एवं क्रमेण सूक्ष्मं सूक्ष्मतरमनन्तरमनन्तरतरं कारणमपीत्य सर्वं कार्यजातमन्ततः परमकारणमीश्वरमेवाप्येतीत्युपपद्यते । तेनायमीश्वराबिरीश्वरान्तो भूतसर्ग इति सिद्धम् ॥ स्मर्यते चैवम् ।

जगत्प्रतिष्ठा देवर्षे पृथिव्यप्सु प्रलीयते ।

ज्योतिष्यापः प्रलीयन्ते ज्योतिर्वायौ प्रलीयते । इत्यादौ ।

इति पञ्चभूतानामुत्पत्तिप्रलययोः श्रुतिसामञ्जस्यं व्याख्यातम् ।

इति भूतचिन्ता समाप्ता ।

प्रलय

इस प्रकार यहां भूतों के उत्पत्ति क्रम पर विचार हुआ । अब इनके प्रलय के क्रम पर विचार किया जाता है । भूतों की स्थिति और उत्पत्ति को ईश्वर के आधीन सुना गया है—

—“जिससे उत्पन्न होते हैं, जिससे जीवित रहते हैं, जिसमें प्रवेश करते हैं”—

यह श्रुति वाक्य है। उत्पत्ति का क्रम दूसरे श्रुति वाक्यों में दिखाया गया है। प्रलय में तो क्रम सुनाई नहीं देता। और इस प्रकार प्रलय में अनियम की प्राप्ति होती है। इसलिए कहते हैं कि—

—“(उत्पत्ति से) विपरीत (प्रलय का) क्रम इसी से सिद्ध होता है”—

अर्थात् इस उत्पत्ति के क्रम से विपरीत क्रम प्रलय का समझना चाहिए। लोक में भी यह तर्क सम्मत ठहरता है। सीढ़ियों पर जिस क्रम से चढ़ा जाता है, उसके विपरीत क्रम से उतरा जाता है। यह भी सिद्ध है कि जल से उत्पन्न होने वाले बरफ आदि का विलय जल रूप में ही होता है। इसलिए यह पृथिवी अपनी आयु पूर्ण करके जल के रूप में ही विलीन हो यह समझ में आता है। जल का विलय तेज में हो। इस प्रकार सूक्ष्म सूक्ष्मतर अनन्तर और अनन्तरतर होने वाले सारे कार्यपदार्थ अन्ततः परम कारण ईश्वर में ही लीन होंगे, यही युक्तिसिद्ध ठहरता है। इस प्रकार यह महाभूतों की सृष्टि ईश्वर से आरम्भ होकर अन्त में वहीं लीन होती है यह सिद्ध हुआ। स्मृति में भी यही कहा गया है कि—

—“हे देवर्षे, इस जगत् की प्रतिष्ठा रूप यह पृथ्वी, जल में विलीन होती है, जल ज्योति में विलीन होता है, ज्योति का विलय वायु में होता है”—

इस प्रकार पांच महाभूतों का उत्पत्ति और प्रलय के सन्दर्भ में श्रुति में सामञ्जस्य व्याख्यात हुआ। यह भूतों का विचार पूर्ण हुआ।

अन्तःकरणानि

तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः । आकाशाद्वायुः । वायोरग्निः । अग्नेरापः । अद्भ्यः पृथिवीत्येवमात्मनस्तावदानन्तर्येण भूतोत्पत्तिस्तित्तिरिभूतो भूयते । तदनुसारादुत्पत्तिक्रमोऽयमाख्यातः । किन्त्वाथर्बणधुतो भूतोत्पत्तेः प्राणात्मनोऽस्मादन्तरतो विज्ञानमनसी क्रमेणोत्पद्येते इति भूयते —

“एतश्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च ।

सं वायुर्ज्योतिरापः पृथ्वी विश्वस्य धारिणी ॥” इति,

अत्रैतत् प्राणपदं विज्ञानसिद्धं भवति ।

इन्द्रियाणि पराभ्यादुरिन्द्रियेभ्यः परं मनः ।

मनसस्तु परा बुद्धिर्यो बुद्धेः परतस्तु सः ॥

इति स्मृत्यैकवाक्यत्वात् । तथा चान्तरा करणोत्पत्त्या पूर्वोक्तक्रममङ्गः प्रसज्यते इति चेन्न, अविशेषात् । आत्मनोऽस्मात् प्रथमं करणान्युत्पद्यन्ते चरमं भूतानि । प्रथमं वा

भूतान्युत्पद्यन्ते चरसं करजानीति—उभयथाप्यत्र विशेषो नास्ति । आद्यबन्धे हि सामान्या-
क्रममात्रं करजानां भूतानां चोपपत्तिः न तत्पत्तिक्रम उच्यते । भूत्यन्तरं कदाचित्त्वेन
तथैवान्युत्पद्यन्त्येवास्मात् । आम्नायते इत्यत्र भूतक्रमात् पृथगेव कारणक्रमः । यथा—

प्रजापतिर्वा इवमप्र आसीत् स आत्मानमैक्षत । तद्वाचमसृजत इत्यादि । स
अनोऽसृजत तन्मन एवासीत् । तवात्मानमैक्षत । अक्षसयं हि सौम्य मनः । आपोमयः
प्राणः । तेजोमयो वागिति च । तथा च नास्ति भूतोत्पत्तिक्रमभङ्गः । इति कारणोत्पत्तौ
श्रुतिसामञ्जस्यं भाव्यम् । इति अन्तःकरणचिन्ता ।

अन्तः करणः

—“उस आत्मा से आकाश उत्पन्न हुआ, आकाश से वायु हुआ, वायु से अग्नि
हुआ, अग्नि से जल हुआ, जल से पृथिवी उत्पन्न हुई”—

यह आत्मा के अनन्तर भूतों की उत्पत्ति तैत्तिरीय श्रुति में सुनी जाती है । उसके
अनुसार इस उत्पत्ति के क्रम की व्याख्या की गई है । किन्तु अथर्व में भूतों की उत्पत्ति के
पहिले आत्मा से तत्काल बाद विज्ञान और मन क्रम से उत्पन्न हुए यह सुना गया है—

—“इससे प्राण उत्पन्न होता है मन, उत्पन्न होता है, समस्त इन्द्रियों की उत्पत्ति
होती है । फिर उत्पन्न होते हैं आकाश, वायु तेज, जल और विश्व का धारण करने
वाली पृथ्वी”—

यहां प्राण शब्द विज्ञान का चिन्ह है ।

—“इन्द्रिय पर है, उनसे पर मन है, मन से पर बुद्धि है और बुद्धि से जो पर है वह
ईश्वर है ।” इस स्मृति से तब एक वाक्यता बनती है । इस प्रकार बीच में इन्द्रियों की
उत्पत्ति के कथन से पूर्वोक्त क्रम का भंग हो जाता है । ऐसी आशंका नहीं होनी चाहिए ।

—“आविशेष के कारण”—

इस आत्मा से पहिले इन्द्रिय आदि की उत्पत्ति होती है और अन्त में भूतों की
उत्पत्ति होती है । अथवा पहिले भूतों की उत्पत्ति होकर अन्त में इन्द्रियों की उत्पत्ति होती
है इन दोनों ही क्रमों को स्वीकार करने में कोई विशेष बात नहीं होती । अथर्व वेद में
इन्द्रियों और भूतों के कथन में क्रममात्र का उल्लेख हुआ है, वहां उत्पत्ति का क्रम बत-
लाया जाना अभिष्ट नहीं है । अन्य श्रुति वाक्यों की एक वाक्यता से यही ज्ञात
होता है । दूसरे स्थल पर भूतों के क्रम से इन्द्रियों के पृथक् क्रम का ही विवरण हुआ है ।
जैसे—

—“प्रजापति ही आदि में था, उसने आत्मा को देखा, उसने वाक् को उत्पन्न
किया ।”

—“उसने मन को उत्पन्न किया, वह मन के रूप में ही था। तब उसने आत्मा को देखा। हे सौम्य, मन अन्नमय है, प्राण आपोमय है, वाक् तेजोमयी है।”

इस प्रकार भूतों की उत्पत्ति के क्रम का भङ्ग नहीं हुआ। इस प्रकार करण की उत्पत्ति में श्रुति वाक्यों का सामञ्जस्य समझ लेना चाहिए। यह अन्तःकरण का विचार हुआ।

अथ जीवचिन्ता

—जन्ममृत्युविमर्शः—

चरश्चरव्यपाश्रयस्तु स्यात् तद्व्यपदेशो भाक्तस्तद्भावभावितात्	२।३।१६।
नरात्मश्रुतेरित्यस्वावच ताव्यः।	२।३।१७।

—चैतन्यविमर्शः—

ज्ञोऽत एव।	२।३।१८।
------------	---------

—परिमाणविमर्शः—

उत्कान्तिगत्यायतीनाम्	२।३।१९।
स्वात्मना चोत्तरयोः	२।३।२०।
नानुरतच्छ्रुतेरिति चेन्नोत्तराधिकारात्	२।३।२१।
स्वशब्दोन्माणाभ्यां च	२।३।२२।
अविरोधश्चन्दनवत्	२।३।२३।
अवस्थितिचैशेष्यादिति चेन्नाभ्युपगमादिति हि	२।३।२४।
गुणाद्वारलोकवत्	२।३।२५।
व्यतिरेको गन्धवत्	२।३।२६।
तथा च वर्तयति	२।३।२७।
पृथ्व्युपदेशः	२।३।२८।
तद्व्युत्पत्तारत्वात् तद्व्यपदेशः प्राक्तनवत्	२।३।२९।

—बुद्धियोगविमर्शः—

यावदात्मभाविताव्यव न बोधस्तद्दर्शनात्	२।३।३०।
पु स्वाविवर्तव्यस्य सतोऽभिध्वस्तियोगात्	२।३।३१।
नित्योपलब्ध्यनुपलब्धिप्रसङ्गोऽन्यतरनियमो बान्यथा	२।३।३२।

—कर्मत्वविमर्शः—

कर्ता सास्त्रार्थवत्त्वात्	२।३।३३।
विहारोपदेशात्	२।३।३४।
उपादानात्	२।३।३५।
व्यपदेशाच्च क्रियायां न चेन्निरुद्धविपर्ययः	२।३।३६।
उपलब्धिवदनियमः	२।३।३७।
शक्तिविपर्ययात्	२।३।३८।
समाध्यभावाच्च	२।३।३९।
यथा च तत्सोभयथा	२।३।४०।

—ईश्वरानुग्रहप्रेक्षित्वविमर्शः—

परात् तच्छ्रुतेः	२।३।४१।
कृतप्रयत्नापेक्षस्तु विहितप्रतिविद्वाव्यर्थविम्बः	२।३।४२।

—ईश्वरांशत्वविमर्शः—

अंशो नानाव्यपदेशावन्मया चापि दाशकित्वावित्त्वमधीयत एके ।	२।३।४३।
मन्त्रवर्णाच्च ।	२।३।४४।
अपि च स्मर्यते ।	२।३।४५।
प्रकाशादिवर्णं परः ।	२।३।४६।
स्मरन्ति च ।	२।३।४७।
अनुज्ञापरिहारो देहसम्बन्धाज्ज्योतिरादितु ।	२।३।४८।
असन्तततेष्वव्यतिकरः ।	२।३।४९।
आभास एव च ।	२।३।५०।
अदृष्टानियमात् ।	२।३।५१।
अभिसंध्याविष्वपि चैवम् ।	२।३।५२।
प्रवेशादिति चेन्नान्तर्भावात् ।	२।३।५३।

जीव चिन्ता

जन्म और मृत्युः का विमर्श

अर तथा अचर की आश्रयता तो रहेगी, उसकी संज्ञा गीण होगी, उसके रूप से रूपायित होना ही इसका कारण है ।
नित्य होने के कारण आत्म प्रतिपादक श्रुतिसे से उसका निवेद्य नहीं होता ।

२।३।१६।

२।३।१७।

[खेद है कि सूत्र २।३।१८ से सूत्र २।३।५३ तक का पूज्यपाद श्री भोक्ता जी द्वारा विरचित भाष्य पूर्व संस्करण में मुद्रित उपलब्ध नहीं है। इन पर केवल शीर्षकों का निवेश ही ग्रन्थकार ने किया है। या तो वह अंश लुप्त हो गया। या लिखा ही नहीं गया। इसलिए इन सूत्रों का उनके आशय के अनुसार अनुवाद भी नहीं दिया जा रहा है। मूल सूत्र तो ऊपर संस्कृत में आ ही गए हैं—अनुवादक]

चैतन्य विचार

२।३।१८।

परिमाण विचार

२।३।१९।, २।३।२०।, २।३।२१।, २।३।२२।, २।३।२३।, २।३।२४।, २।३।२५।, २।३।२६।, २।३।२७।, २।३।२८।, २।३।२९।,

बुद्धियोग विचार

२।३।३०।, २।३।३१।, २।३।३२।

कर्मत्व विचार

२।३।३३।, २।३।३४।, २।३।३५।, २।३।३६।, २।३।३७।, २।३।३८।, २।३।३९।, २।३।४०।

ईश्वरानुग्रह प्रोक्षित्व विचार

२।३।४१।, २।३।४२।

ईश्वरीशत्व विचार

२।३।४३।, २।३।४४।, २।३।४५।, २।३।४६।, २।३।४७।, २।३।४८।, २।३।४९।, २।३।५०।, २।३।५१।, २।३।५२।, २।३।५३।

अथ जीवस्य जन्ममरणविमर्शः ।

जातो मृत इत्यादिब्यवहारवर्शनाज्जीवस्याप्युत्पत्तिप्रलयौ भवत इति लोक-
आधारणः प्रतिपद्यते : श्रूयते च—

“विष्णुं वज्राजं समने बहूनां युवानं संगतं पलितो जगार ।

देवस्य पश्य काव्यं महित्वा अद्या ममार सद्यः समानः” १॥

“मृतश्चाहं पुनर्जातो जातश्चाहं पुनर्मृतः” इत्यादि ।

अपि चाक्षराबमुष्मात् परमात्मनो भोक्तृणां जीवात्मनानुत्पत्तिप्रलयाबुध्यते—

—“यथा सुवीप्तात् पावकाद् विस्फुलिङ्गाः सहस्रशः प्रभवन्ते सकृपाः ।

तथाऽक्षराद्विषयाः सौम्य भावाः प्रजायन्ते तत्र चैवापियन्ति” इति । परमात्मना सकृपा हीमे जीवात्मानो भवन्ति । तत्र चैतन्ययोगात् । अथ क्वचित् पुनरस्य मृत्युजन्माभावः श्रूयते—

—“न जायते म्रियते वा कदाचिन्नायं भूत्वा भविता वा न भूयः ।

अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे”— इति ,

—“जीवापेतं वाव किलेदं म्रियते न जीवो म्रियते” इति च ।

तथा चैतद्विप्रतिपत्तौ निर्णयो वक्तव्यः । न जीवस्योत्पत्तिप्रलयौ भवत इति । शास्त्रफलसम्बन्धान्यथानुपपत्तेः । शरीरानुविनाशिनि हि जीवे शरीरास्तर्गतेष्टानिष्ट-प्राप्तिपरिहाराद्यौ विधिनिषेधावनर्थकौ स्याताम् ।

यत् पुनरस्य जन्ममरणव्यपदेशो लोके दृश्यते । स सत्तु चराचरव्यपापयोऽयं व्यपदेशो भाक्तः स्यात् । स्यावरजङ्गमानि हि भूतानि जायन्ते च म्रियन्ते च । तस्मादेतौ जन्ममरणशब्दौ मुख्यतया स्यावरजङ्गमशरीरविषयो सन्तौ तस्यै जीवात्मन्युपचर्यते ।

जीव का जन्म मरण विचार

संसार में सामान्यतया समझा जाता है कि पेदा हुआ, इत्यादि व्यवहार के प्रचलन के कारण जीव की भी उत्पत्ति, और मृत्यु होती है । वेद में भी सुना जाता है कि—

—बहुतों को समनस्कता के लिए, विष्णु और कर्मठ युवक को वृद्ध ने कहा कि “देव के काव्य को देखो जो अपने महत्व से घाज भी नहीं मरा और कल भी समान रहेगा ।”

—“मैं मर कर फिर उत्पन्न हुआ तथा उत्पन्न होकर फिर मर गया ।” पुनश्च उस अक्षर परमात्मा से भोक्ता जीवों को उत्पत्ति और प्रलय कहे गए हैं ।

—“जैसे धक् धक् जलते हुए अग्नि समूह से हजारों अंगारे समान रूप वाले उत्पन्न होते हैं वैसे ही हे सौम्य, उस अक्षर से विविध भाव पदार्थ उत्पन्न होते हैं तथा वहीं लीन हो जाने हैं”—

ये जीवात्मा परमात्मा के समान ही रूप वाले होते हैं । इसका कारण जीवात्मा में चैतन्य का योग है, कहीं कहीं जीवात्मा में जन्म मृत्यु के अभाव की भी सूचना मिलती है ।

—“यह कभी न उत्पन्न होता है, न मरता है, न यह उत्पन्न होकर फिर कभी नहीं होगा ऐसा हो सकता है, यह अक्ष, नित्य, शाश्वत, पुराण है, यह शरीर के मारे जाने पर भी अक्षत नहीं होता”—

—जीव से अलग होकर यह मर जाता है, जीव नहीं मरता”—

इस प्रकार के विरोध के उपस्थित होने पर निर्णय बतलाना उचित है। निर्णय यह है कि जीव की उत्पत्ति और मृत्यु नहीं होते। अन्यथा शास्त्र के द्वारा बोधित फल के सम्बन्ध की कड़ी नहीं बैठती। यदि जीव शरीर के साथ ही नष्ट होने वाला है तो दूसरे शरीर में मिलने वाले इष्ट की प्राप्ति और अनिष्ट से बचाव के लिए जो शास्त्रों में विधि और निषेध बतलाए गए हैं वे निरर्थक हो जायेंगे।

यह जो जीवात्मा के जन्म और मरण की बात संसार में कही जाती है, वह बराबर के आधार पर चलने वाली बात यहां गौण है। स्थावर और जंगम भूत पदार्थ उत्पन्न होते हैं और मरते हैं। इसलिए मुख्यतया ये जन्म मरण शब्द स्थावर और जंगम के शरीरों के विषय में प्रयुक्त होने पर भी उनमें स्थित जीवात्मा में भी गौण रूप से प्रयुक्त किये जाते हैं।

—तद्भावभावित्वात्—

शरीरप्रादुर्भावतिरोभावयोर्हि सतोर्जन्ममरणशब्दौ प्रवर्तमानौ भवतः। न हि शरीरसम्बन्धादन्यत्र जीवोऽयं जातो वा भूतो वा केनचिदुपलभ्यते। दर्शयति च शरीर-संयोगवियोगनिमित्तावेवंतौ जन्ममरणशब्दौ।

—“स बाध्यं पुरुषो जायमानः शरीरमभिसम्पद्यमानः स उत्क्रामन् ज्ञियमाण” इति।

ननु भाक्तयोरेव जन्ममरणयोर्धर्मपदेशात् स्वतोऽस्य जीवस्योत्पत्तिप्रलयौ न स्त इत्युक्तं तन्न युक्तं प्रतीमः, श्रुति बद्धत्वात्। तथा हि जन्ममरणधर्मित्वाभावेऽभ्युपगम्यमाने जीवस्य द्वैविध्यं प्राप्नोति। परमात्मवदेवायमन्यः कश्चिद्विनश्वरोऽयं स्यात्। अथवा अविश्रुतोऽयं जीवः परमात्मेव नान्य स्यात्। उभयथापि नोपपद्यते। तत्त्वान्तरः स्यादभ्युपगमे तावदेकस्मिन् विहिते सर्वमिदं विहितमिति प्रतिज्ञाव्याकोपापत्तिः। प्रधानन्यस्वमपि न संभवति। लक्षणमेवावस्य जीवस्य परमात्मत्वेन प्रतिपत्तुमशक्यत्वात्। अपहृतपाप्मत्वाविधर्मको हि परमात्मा। तद्विपरीतस्तु जीवः। विभागावस्य विकारस्वसिद्धेः। यावान् ह्याकाशाविः प्रविभक्तोऽयं स सर्वो विकारः। तस्य आकाशादेरुत्पत्तिः पूर्वं निर्धारिता। तथा चैतस्य जीवस्यापि प्रतिशरीरं विभक्तस्वोपगमादुत्पत्तिर्भवितुमर्हति इति चेत्, तत्र ब्रूमः। नात्मा जीव उत्पद्यते, जीवोत्पत्तेरश्रुतेः। ननु न केवलमश्वक्षणं युक्तिसिद्धाया उत्पत्तेः प्रतिषेधहेतुः संभवतीति चेत् सत्यम्। नित्यत्वाच्च ताम्योऽनुत्पत्तिः प्रतिपद्यते।

नित्यत्वमजत्वं चास्य जीवस्य श्रुतिभ्योऽवगम्यते । अजत्वमविकारित्वमविकृतस्यैव ब्रह्मणो जीवात्मनाऽवस्थानं ब्रह्मात्मना च । न चैवं रूपस्योत्पत्तिरुपपद्यते ।

—“उसके भाव से भावित होने से”—

जब शरीर का प्रादुर्भाव और तिरोभाव होता है तभी जन्म तथा मरण शब्दों का व्यवहार होता है । शरीर के सम्बन्ध के अतिरिक्त यह जीव उत्पन्न हुआ या मृत हुआ ऐसा किसी के द्वारा नहीं व्यवहार में लाया जाता । पुरातन प्रयोगों में भी इन जन्म तथा मरण शब्दों को शरीर के संयोग और वियोगों में ही देखा गया है ।

—“यह पुरुष जब शरीर के साथ संयुक्त होता है तब उत्पन्न कहा जाता है, जब शरीर से वियुक्त होता है तो मृत कहा जाता है”—

आपने कहा कि जीव के विषय में जन्म और मरण शब्दों का प्रयोग गीण है, स्वतः जीवात्मा की उत्पत्ति और मरण नहीं होता, इसे हम ठीक नहीं मानते । क्योंकि यह श्रुति से विरुद्ध है । क्योंकि यदि जन्म और मरण धर्मों के जीवात्मा के साथ अभाव को माना जायगा तब जीवात्मा दो प्रकार का मानना होगा । यह परमात्मा के ही समान कोई अन्य अविनश्वर पदार्थ होगा । अथवा विकार रहित अवस्था में यह जीव परमात्मा ही होगा अन्य कोई नहीं । दोनों ही प्रकार से मानने पर संगति नहीं जमती । परमात्मा से अन्य जीवात्मा को मानने पर यह प्रतिज्ञा खण्डित होने लगेगी कि ‘एक के विदित होने पर सब कुछ ज्ञात हो जाता है’ । परमात्मा से जीवात्मा का अनन्य या एकत्व भी सिद्ध नहीं होता । जीवात्मा और परमात्मा के लक्षण में भेद होने के कारण इस जीव को परमात्मा नहीं समझा जा सकता । परमात्मा का धर्म है पाप को नष्ट करने वाला होना । जीव तो उससे विपरीत है । विभाग के कारण इसका विकारत्व सिद्ध हो रहा है ।

आकाश आदि जितने विभाग युक्त अर्थ हैं वे सभी विकार हैं । उन आकाश आदि की उत्पत्ति पहिले कहा जा चुकी है । इसी प्रकार इस जीव का भी प्रति शरीर में विभाग होने से इसकी भी उत्पत्ति माननी होगी ऐसा यदि कहा जाता है तो वहां हमारा उत्तर है कि आत्मा रूप जीव की उत्पत्ति नहीं होती । क्योंकि जीव की उत्पत्ति कहीं सुनी नहीं गई है । आई, केवल सुनी नहीं गई उत्पत्ति इससे क्या, कोई बात यदि युक्ति से सिद्ध हो रही है तो, वंसा नहीं सुना गया इससे उस बात का निवेध तो नहीं हो सकता । इस पर कहना हमें यह है कि आपका कथन सत्य है, श्रुतियों से जीव नित्य है यह ज्ञात हो रहा है । इसलिए उसकी उत्पत्ति नहीं होती यह समझा जाता है । यह जीव नित्य है, यह अजन्मा है यह विषय इन श्रुतियों से अवगत हो रहा है । अज होना, आविकारी होना यह अविकृत ब्रह्म का ही जीवात्मा के साथ अवस्थान या ब्रह्मात्मा के साथ अवस्थान है । इस रूप वाले की उत्पत्ति नहीं हो सकती । वे श्रुतियां इस प्रकार हैं ।

ताश्च श्रुतयो यथा—

—न जीवो म्रियते ।

—स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म ।

—न जायते म्रियते वा विपश्चित् ।

—अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणः ।

—तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत् ।

—अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि ।

—स एष इह प्रविष्ट आनखाप्रेम्यः ।

—तत्त्वमसि ।

—अहं ब्रह्मास्मि ।

—अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः ।

इत्येवमाद्या नित्यत्ववाचिन्यः श्रुतयो जीवस्योत्पत्तिमपवदन्ति । ननु प्रविभक्तत्वा-
द्विकारो विकारत्वाच्चोत्पद्यते जीव इत्युक्तमिति चेत् तत्रोच्यते । नास्य विभागः
स्वतोऽस्ति ।

—“एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा”—

इति श्वेताश्वतरश्रुतेरेकस्यैवास्य जीवस्य बुद्ध्याद्युपाधिनिमित्तं प्रविभागप्रतिभन-
माकाशस्येव घटादिसंबन्धनिमित्तम्, श्रूयते हि—

—“अविनाशी वा अदे अयमात्माऽनुच्छित्तिधर्मा । मात्रासंसर्गस्त्वस्य भवति”
इति ।

—“अयमात्मा ब्रह्म । विज्ञानमयो मनोमयः प्राणमयश्चक्षुर्मयः श्रोत्रमयः”—

इत्येवमादिना शास्त्रेणाविकृतस्यैकस्यैव ब्रह्मणोऽनेकबुद्ध्यादियत्त्वम् । तथा
चैकत्वाभिस्त्येवाविविभक्तत्वाच्चास्य जीवस्योत्पत्तिप्रलयो न स्त इति सिद्धम् ।

—“जीव नहीं मरता”—

—“यह वह महान् अजन्मा आत्मा अजर अमर अमृत, अभय है ब्रह्म है”—

—“वह विपश्चित् न जन्म लेता है, न मरता है”—

—“यह अज नित्य, शाश्वत तथा पुराण है”

—“उसको उत्पन्न करके उसी में अनुप्रविष्ट हो गया”—

—“इस जीवात्मा के साथ प्रवेश करके नाम और रूप का व्याकरण करूंगा”—

—“वह इसमें नख के प्रश्न भागों से प्रविष्ट है”—

—“तुम वही हो”—

—“मैं ब्रह्म हूँ”—

—“यह सबका अनुभव करने वाला आत्मा ब्रह्म है”—

इत्यादि नित्यत्व कहने वालो श्रुतियां जीव की उत्पत्ति का विरोध करती हैं। प्रश्न होता है कि जीव का विभाग होने से वह विकारी सिद्ध हो रहा है और विकारो होने से वह उत्पन्न भी होता है यह कहा गया उसका क्या समाधान होगा तो उस पर कहते हैं कि इसका विभाग स्वयं नहीं है—

—“एक देव समस्त भूतों में छिपा है, जो सर्वव्यापी, सब भूतों का अन्तरात्मा है”—

इस इवेताश्चतुर श्रुति के द्वारा एक ही जीव का बुद्धि आदि उपाधियों से ढकने के कारण विभाग बोध होता है, वैसे ही जैसे आकाश का घड़े से ढका होने का बोध होता है। सुना जाता है कि—

—“अरे, यह आत्मा अनुच्छिन्ना भयं वासा, अविनाशी है, इसका मायाओं से संसर्ग होता है”—

—“यह आत्मा ब्रह्म है, यह विज्ञानमय, मनोमय, प्राणमय, चक्षुर्मय, श्रोत्रमय है”—

इन शास्त्रीय वचनों से ज्ञात हो रहा है कि अविकृत एक ही आत्मा ब्रह्म है जो अनेक बुद्धि आदि से युक्त होता है। इस प्रकार एक होने से, नित्य होने से, अविभक्त होने से इस जीव को न तो उत्पत्ति होता है और न मृत्यु होती है, यह सिद्ध हुआ।

अथ जीवस्य चेतनाचेतनत्वपरीक्षा ।

एष खलु जीवः स्वतोऽचेतन एवागन्तुकचेतन्यतया चेतनो भासीति वैशेषिका आहुः । नित्यचेतन्यस्वरूप इति सांख्या आहुः । तदित्यं विप्रतिपत्तौ सिद्धान्त उच्यते

—“अतोऽत एवेति उक्तं हि”—

एष खल्व्वात्मा जीवो नोत्पद्यते परब्रह्मवैश्वमविकृतमुपाधिसंपर्काज्जीवभावेनाव-
तिष्ठते इति । तत्रेवं नित्यचेतन्यस्वरूपं परं ब्रह्मान्मायते

—“नित्यं विज्ञानमानन्दं ब्रह्मेति”—

—“सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मेति”—

—“अनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः”—

—“प्रज्ञानघन एवेति”—

तथा चास्यैव परब्रह्मणः पुनरुपाविसंसर्गाभावाभावेन जीवत्वमुपपद्यते इत्युक्तम् । अत एव कारणादस्य जीवस्य नित्यचैतन्यस्वरूपत्वमग्न्योऽप्यप्रकाशवद् गम्यते । ननु जीवस्य नित्यचैतन्यत्वे सुप्तमूर्छितप्रहाविष्टानामप्यविशेषाच्चैतन्यं स्यात् । ते पृष्ठाः सन्तो न वयं किञ्चिदचेतयामहीति जल्पन्ति । अथ स्वस्थाश्चेतयन्ते । तेनायं कादाचित्कचैतन्यत्वादायन्तुकचैतन्यो जीव आत्मेति प्राप्नोति । इति चेत् नैतदस्ति ।

—“असुप्तः सुप्तानभिचाकशीतीति” प्रतिपत्तव्यम् ।

—“अथ यो वेदेवं जिघ्राणीति स आत्मा” ।

इत्थेवं सर्वैः करणद्वारैरिव वेदेवं वेदेति विज्ञानेनानुसंधानादस्य विज्ञानरूपत्वसिद्धिः ।

—“अत्रायं पुंशः स्वयंज्योतिर्भवति नातोऽज्योस्ति ब्रह्मा धोता मन्ता विज्ञाता”—

इति सिद्धान्तात् । ननु नित्यस्वरूपचैतन्यत्वे प्राणाद्यानयंक्यमिति चेन्न । तेषां गन्धादिविषयविशेषपरिच्छेदाच्चैतन्यात् । आह हि—गन्धाद्य आणमित्यादि । यत् सुप्तादयो न चेतयन्ते इत्युक्तम् । तत्परिहृतं श्रुत्या ।

—“यद्वे तन्न पश्यति पश्यन्वे तन्न पश्यति । न हि ब्रह्मबुद्धेर्विपरिलोपो विद्यते न हि विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यते अविनाशिवात् । न तु तद्वितीयमस्ति ततोऽज्य-
क्षिमत्कं यत् पश्येत्” - इत्यादिना ।

तथा चेतयितव्यविषयाणामप्रत्यासत्त्येयमचेतयमानतोपपद्यते न तु जीवात्मनश्चैतन्याभावात् यथा विषयाध्ययस्य प्रकाशस्य प्रकाश्याभावादनभिव्यक्तिर्न स्वरूपाभावात् खड्गत् । तस्मान्नित्यचैतन्यस्वरूप एवायं जीवात्मेति सिद्धम् ।

जीव की चेतन तथा अचेतनता का विचार

वैशेषिकों का मानना है कि जीवात्मा स्वयं तो अचेतन है, उसमें चैतन्य बाद में बाहर से आने पर वह चेतन प्रतीत होता है । सांख्यान्यायियों का मन्तव्य है कि जीवात्मा या पुरुष नित्य चेतन है । इस प्रकार वे विरोध की स्थिति में सिद्धान्त का कथन किया जाता है कि—

—“इसीलिए उसे ज्ञाता माना गया है” —

यह आत्मा जीव उत्पन्न नहीं होता, यह पर अविकृत ब्रह्म ही है जो उपाधि के संपर्क से जीव भाव को प्राप्त करके स्थित है। पर ब्रह्म को नित्यचैतन्यस्वरूप शास्त्रों में बतलाया गया है—

—“ब्रह्म नित्य विज्ञान आनन्द है” —

—“ब्रह्म सत्य ज्ञान अनन्त है” —

—“ब्रह्म न भीतर है, न बाहर है, वह सम्पूर्ण है” —

—“वह प्रज्ञानघन है” —

यह बतलाया गया है, इस परब्रह्म को जीवभाव प्राप्त हो जाता है, उपाधि के संसर्ग से मात्राओं के भेद के कारण। इसी कारण अग्नि की उष्णता और प्रकाश के समान उसको नित्य चेतन समझा जाता है। प्रश्न होता है कि जीवात्मा यदि नित्य चेतन है तो सुषुप्ति, मूर्छा तथा ग्राहविष्ट अवस्था में बिना किसी विशेषता के चेतना होनी चाहिए। उस अवस्था में स्थित पुरुषों से जब कुछ पूछा जाता है तो उनका उत्तर होता है कि हमें उस समय कोई ज्ञान नहीं था। जब वे स्वस्थ रहते हैं तो सब कुछ जानते हैं, समझते हैं। इस प्रकार प्रतिफलित तो यही हो रहा है कि जीव में कदाचित् चेतना है और वह बाहर से आई हुई है। अब यदि ऐसा नहीं है तो—“असुप्त होते हुए सोए हुएों में प्रकाशित है” यह समझना होगा।

“जो जानता है कि यह आघ्राण कर रहा है वह आत्मा है” —

इस प्रकार सभी इन्द्रियों के द्वारों से, जानता है, जानता है, इस प्रकार के विज्ञान के कारण जीवात्मा की विज्ञानरूपता की सिद्धि होती है।

—यहां यह पुरुष स्वयं ज्योति होता है, इसके अतिरिक्त कोई द्रष्टा, मननकर्ता या विज्ञाता नहीं है” —

यह सिद्धान्त है। प्रश्न होता है कि यदि आत्मा का चेतन नित्य स्वरूप है तो घ्राण आदि इन्द्रियां व्यर्थ हैं, किन्तु ऐसा नहीं है, घ्राण आदि इन्द्रियों की सार्थकता गन्ध आदि विषयों के परिच्छेद के लिए है। कहा गया है कि गन्ध के लिए घ्राणन्द्रिय है, इत्यादि। जो यह कहा गया इसका समाधान श्रुति के द्वारा कर दिया गया है कि—

—“जब वह नहीं देखता तब देखते हुए भी नहीं देखता, द्रष्टा को दृष्टि का कभी लोप नहीं होता, ज्ञाता के ज्ञान का कभी लोप नहीं होता, क्योंकि वह अविनाशी है, उससे दूसरा कोई है नहीं, जिससे कि अपने से विभक्त वह देखे” —

जीवात्मा की यह कदाचित् अचेतनता चेतयितव्य विषयों के समीपस्थ न होने के कारण है। जैसे आकाश के आश्रय में रहने वाला प्रकाश प्रकाशित करने योग्य वस्तु के अभाव में अभिव्यक्त नहीं हो पाता उसी प्रकार यहां भी समझना चाहिए। इसलिए यह जीवात्मा नित्य चैतन्य स्वरूप है यह सिद्ध हुआ।

अथ जीवस्याणुत्वमहत्वादिपरिमाणपरीक्षा।

अथैव जीवोऽणुपरिमाणो वा महत्परिमाणो वेति जिज्ञासन्ते। तत्र तावदात्मनो द्विविध्यं भूयते—अणुत्वं च महत्त्वं च।

—“अणोरणीयान् महतो महीयानात्मास्य अन्तोर्निहितो गुहायाम्” इति

—“तस्मात्परं नापरमस्ति किञ्चित्तस्मात्प्राणीयो न ज्यायोस्ति किञ्चिद्” इति।

इत्थं चात्मानुस्त्वविभुत्वश्रुतीनां विरोधावप्रामाण्यं प्राप्नोति। परस्परविरुद्धयो-
रुक्तपरिमाणयोरणुत्वमहत्त्वयोरेकत्र सामञ्जस्यसंभवात्। अतस्तत्परिहारार्थं श्रुतीनां
च सामञ्जस्यं कल्पयितुमेके तावदीश्वरपक्षे विभुत्वं व्यवस्थाप्य जीवस्याणुत्वं व्यवस्था-
पयन्ति। तथा हि तन्मतमाद्यौ प्रवर्यते—

नित्यचैतन्योऽयं नित्यो जीवात्मा नोत्पद्यते इत्युक्तम्। तथा चासौ पर एवात्मा
कैश्चिदुपाधिभिः संपृक्तः कार्यप्रवेशेन लक्षणमेवं गतो जीवसंज्ञामायाति। तथा च

—“तस्य ज्ञानमनन्तं ब्रह्मे”—

स्याद्विभुस्याऽस्य परस्यात्मनो यद्यप्यानन्त्यमभ्युपपद्यते तथाप्युपाधिसंबन्धवशाद-
तिरिक्तां जीवावस्थाङ्गमितस्य तस्य मात्रासंसर्गो व्यवतिष्ठते। अत एव भूयते चास्मिन्नु-
क्तान्तिगत्यागतीनस्मभिसंबन्धः। तथा हि उक्तान्तिस्तावत्—

—“स यदाऽस्मान्छरीरादुत्क्रामति सहैवेतैः सर्वैरुत्क्रामति” इति अथ गतिः—

—“ये चैके चास्माल्लोकात् प्रयन्ति अन्नमसमेव ते सर्वे गच्छन्तीति”।
अथागतिरपि—

—“तस्माल्लोकात् पुनरंत्यस्मै लोकाय कर्मण”—

इति। इत्युक्तान्तिगत्यागतीनां भवचादस्मिन् जीवे परिच्छेदो विज्ञायते। विभोः
सर्वत्र सतो गमनस्यासंभाव्यमानत्वात्।

जीव के अणुत्व या महत्त्व परिमाण का विचार

अब यह जिज्ञासा होती है कि जीव अणु परिमाण वाला है या महत् परिमाण

वाला । इस विषय में श्रुति में आत्मा का परिमाण दो प्रकार का बतलाया गया है, अणुत्व और महत्त्व ।

—“अणु से अणु और महान् से महान् आत्मा इस जन्तु की गुहा में निहित है”—

“उससे कोई श्रेष्ठ नहीं, उससे कोई अधिक अणु और अधिक बड़ा नहीं”—

इस प्रकार आत्मा की अणुत्व तथा विभुत्व प्रदर्शित करने वाली श्रुतियों में अप्रमाणाता प्राप्त होती है । क्योंकि परस्पर विरुद्ध परिमाण जो अणुत्व और महत्त्व हैं वे एक में समञ्जस होते नहीं दिखाई देते । इसलिए कुछ लोग इस विरोध का परिहार और श्रुतियों का सामञ्जस्य स्थापित करने की कल्पना करते हुए ईश्वर को तो विभु मानते हैं और जीव को अणु मानते हैं । प्रारम्भ में यहां उनका मत दिखाया जाता है ।

नित्य चेतन्य वास्तव यह नित्य जीवात्मा उत्पन्न नहीं होता यह कहा गया है । इससे यह भी निष्कर्ष निकाला जा चुका है कि यह परमात्मा ही कुछ उपाधियों से संयुक्त होकर कार्य जगत् में प्रवेश के कारण रूप भेद को प्राप्त करता हुआ जीव की संज्ञा में आता है । पुनश्च

—“बड़ा सत्य ज्ञान और अनन्त है”—

इत्यादि श्रुति के द्वारा इस पर आत्मा की यद्यपि अनन्तता प्राप्त होती है तथापि उपाधि सम्बन्धवश अतिरिक्त जीव अवस्था को पङ्क्ति पर उसका मात्रा के साथ संलग्न विस्थापित होता है । इसलिए वेद में जीवात्मा की उत्क्रान्ति गति और आगति का सम्बन्ध सुना जाता है । उत्क्रान्ति जैसे—

—“जब वह इस शरीर से उत्क्रमण करता है, तब इन सबके साथ ही उत्क्रमण करता है”—

गति का भी श्रुति निवेदन है—

—“इस लोक से जो भी जाते हैं, वे यहां से चन्द्रमा में ही जाते हैं”—

आगति भी श्रुति में निदिष्ट है—

—“उस लोक से कर्म के लिए इस लोक में आते हैं”—

इस प्रकार उत्क्रमण गति और आगति के अर्थ से इस जीव में परिच्छेद का ज्ञान होता है, क्योंकि जो व्यापक है, वह तो सर्वत्र विद्यमान है, उसके गमन तथा आगमन की तो कोई सम्भावना ही नहीं की जा सकती ।

अत्र कश्चिद् ब्रूयात्, इह जलु ग्रन्थं विद्युद्वापिभिः सूर्यरश्मिभिर्जतवात्रे संभवतः प्रतिबिम्बस्य जलसम्बन्धनिवृत्तौ परस्यां देवतायां स्वज्योतिषि संपत्तिः संभाव्यते तथा सर्वजगद् व्यापिनोऽप्यस्य परमात्मनः कश्चिद्विज्ञानरश्मिभिः शरीरविशेषे संभवतो जीव-संज्ञस्य चिदाभासस्य शरीरसम्बन्धनिवृत्तौ परस्यां देवतायां स्वज्योतिषि संपत्तिः संभाव्यते । तथा चेद्यमुत्क्रान्तिरित्थं व्यापिनोऽप्यात्मनः संभवतीति चेत्, तत्र ब्रूवः । अस्त्येव-मुत्क्रान्तिरुपाधिनिमित्ता । किन्तु स्वात्मना चोत्तरयोरभिसम्बन्धं पश्यामः । विद्याकर्म-सम्बन्धेनायं जीवात्मा स्वात्मनैव खलु नानालोकेषु यातायातं कुरुते । तत्रायं यदि जीवः परिच्छिन्नो न स्यान्न स तर्हि पुण्यापुण्याभ्यां कर्मभ्यां व्यवच्छिद्येत । न वैतस्य पुण्यापुण्य-गतयः पृथक्त्वेनोपपद्येरन् । तस्मादवश्यमेतस्य जीवस्य स्वात्मना परिमाणवत्त्वं सम्यक्ते । परिमाणं चेत्स्व-विच्छिन्न-सम्बन्ध-वत्त्वं वा मध्यमं वा महत्वेति । तत्र तावद्वन्द्वेनायं जीव इति ब्रूमः ।

यहां कोई कह सकता है कि जैसे आकाश में व्याप्त सूर्य की रश्मियों का जल के पात्र में गिरने वाला जो प्रतिबिम्ब है वह इस जल के सम्बन्ध के हट जाने पर अपने बिम्ब रूप सूर्य में चला जाता है, वैसे ही यद्यपि यह परमात्मा सर्वजगत् में व्याप्त है तो भी कुछ विज्ञान रश्मियों से विशेष शरीरों में जब यह जीव की संज्ञा प्राप्त कर लेता है और जब यह चिदाभास कहा जाता है, उस अवस्था में इसकी जब शरीर के सम्बन्ध की निवृत्ति होती है तब पर देवता में, अपनी ज्योति में, सम्पन्नता सम्भावित हो जाती है । तब इस प्रकार व्यापक आत्मा में भी इस प्रकार की उत्क्रान्ति संभावित हो जाती है, इस पर हमारा कथन है कि इस प्रकार उपाधि के कारण उत्क्रान्ति होने में कोई बाधा नहीं है, किन्तु अपनी आत्मा से अपने की दो वस्तुओं का सम्बन्ध हम देखते हैं । विद्या तथा कर्म के सम्बन्ध से यह जीवात्मा स्वयं ही अनेक लोकों में गमन आगमन करता है । वहां यदि यह जीव सीमाबद्ध न हो तो यह पुण्य और अपुण्य कर्मों से पृथक् हो जाय । तब इसकी पृथक् रूप से पुण्य अपुण्य गतियां युक्ति सिद्ध न रह जायें, इसलिए अवश्य इस जीव का अपना परिमाण (सीमा बन्धन) प्राप्त हो जाता है । और इसका यह परिमाण तीन प्रकार का हो सकता है, या तो वह अणु है, या मध्यम है, या महत् है । वहां हम कहते हैं कि यह जीव अणु परिमाण वाला ही है ।

केचित्वाहुः, नाणुरेतच्छ्रुतेः । नायं जीवात्मा कश्चिद्वन्द्वस्तस्य । अणुत्वविपरीत-परिमाणवत्त्वात् ।

—“स वा एव महान्नज आत्मा बोध्यं विज्ञानमयः प्राणेषु”—

—“आकाशवत् सर्वगतश्च निश्चः”—

—“सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म”—

इत्येवं हि महवस्य परिमाणं श्रूयते इति चेन्नैतदेवं युक्तं वस्तुम् । इतराधिकारात् ।

नैताः भूतयो जीवाधिकारेणात्माताः । किन्तु विरजः पर आकाशादित्येवं परमात्मानमधिकृत्येवं महत् परिमाणमाचक्षते ।

--“योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु”--

इति शरीरमेवाधिकृत्येवं महत्परिमाणायते इति न भ्रमितव्यम् । अणुपरिमाणस्यैवास्मि जीवस्य महापरिमाणवता परमात्मना वास्तविकामेवस्थेह विवक्षितत्वात् । आतश्चायमपीतर एवाधिकारो द्रष्टव्यः । स्वशब्दोन्मानाभ्यां चैतस्य जीवस्याणुत्वं विज्ञायते । तथा हि ।

--“एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्यो यस्मिन्प्राणः पञ्चधा संविवेश”--

इति प्राणसंबन्धाज्जीव एवायं स्वेनात्मशब्देन तावद्विहाणुत्वेनोपदिश्यते ।

--“आराधमात्रो ह्यवरोऽपि द्रष्ट”--

इति च स्वेनावरशब्देनोपात्तोऽयं जीवः सत्त्वापराधमात्रयोन्मीयते । अपि च--

--“बालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च--

--भागो जीवः स विज्ञेयः”--

कुछ लोग कहते हैं कि यह अणु परिमाण बाला नहीं है क्योंकि श्रुति ऐसा नहीं कहती । यह जीवात्मा अणु नहीं कहा जा सकता, क्योंकि इसका परिमाण अणु के विपरीत सुनने में आ रहा है ।

--“यह जो आत्मा प्राणों में विज्ञानमय है, यह महान् और अजन्मा है,”

--“यह आकाश के समान सर्वगत है और निष्प है”--

--‘ब्रह्म सत्यं ज्ञानमनन्तं है’--

इस प्रकार इसका परिमाण महान् है यह सुना जा रहा है । ऐसा कहने पर उत्तर में कहना होगा कि यह कथन ठीक नहीं है । क्योंकि यहाँ (श्रुति सन्दर्भ में) दूसरे का अधिकार है । ये उक्त श्रुति वाक्य जीव के सन्दर्भ में नहीं आये हैं, किन्तु जो विरज है, आकाश से पर है, ऐसा कहते हुए ये सन्दर्भ परमात्मा को अधिकृत करके उसका महत् परिमाण दिखला रहे हैं ।

--“यह जो प्राणों में विज्ञानमय है”--

ऐसा कह कर शरीर के ही सन्दर्भ में इस महत् परिमाण का कथन किया जा रहा है इस भ्रम को स्थान न दीजिए । अणु परिमाण वाले इस जीव का ही महापरिमाण

वाले परमात्मा के साथ वास्तविक अभेद होना यहां विवक्षित है। और इस प्रकार यह भी एक दूसरा ही अधिकार समझना चाहिए। अपने शब्दों के ऊर्ध्व मान से इस जीव के अणुत्व का यहां ज्ञान होता है।

—“इस अणु आत्मा को चित्त से समझना चाहिए, जिसमें कि पांच प्रकार का प्राण समाविष्ट है”—

इस प्रकार प्राणों से सम्बद्ध जीव ही यहां अपने वाचक आत्मा शब्द से अणुत्व से बोधित हुआ है।

—“बहु अवर भी आराय मात्र देखा गया है”—

यहां अपने अवर शब्द से गृहीत यह जीव आराय मात्रा से बोधित है। पुनश्च

—‘केस के प्रागे के सौंवे अंश की भी सौ भागों में कल्पना करने पर जो भाव बनता है उसे जीव समझना चाहिए’—

यह कथन जीव शब्द से बोधित आत्मा के अणु परिमाण का नियमन कर रहा है।

इत्युन्मानं जीवशब्देनोपासस्यात्मनोऽविमानं नियमयति ।

नन्वणुत्वे सत्यैकदेशस्यस्यात्मनः कुत्स्नवेहगतोपलब्धिर्विरुध्यते । दृश्यते तु वर्त्मण्या-
लोमस्य आनन्त्याभ्यः सर्वा शरीरयष्टिर्भविष्याप्येतच्छ्वेतन्योपलब्धिरिति चेत् तत्र ब्रूमः ।

अविरोधश्चन्दनवद्ब्रष्टव्यः

इति । यथा हि गन्धमयश्चन्दनचिन्तुः शरीरैकदेशस्यः कुत्स्नवेहव्यापिनमाङ्गात्
जनयति एवमयमात्माऽप्येकदेशस्यः कुत्स्नवेहव्यापिनीमुपलब्धिं करिष्यति । अपि चायं
गन्धोऽणुरूप एव यथा चन्दनस्य सर्वाभ्येवाङ्गानि पर्याप्यावतिष्ठते, तथायमणुरूपो जीवात्मा
शरीरस्य सर्वाभ्येवाङ्गानि पर्याप्यावतिष्ठते । तस्मादविरोधः ।

ननु चन्दनवदयमात्मा नोपपादयितुं शक्यः—अवस्थितिर्बैशेष्यात् । आत्मनो ह्यस्य
चन्दनवद्देहैकदेशस्यत्वं नोपलभामहे । तस्माच्चन्दनापेक्षयैतस्यात्मनोऽवस्थितौ वैशेष्यं
भवताति तेष चन्दनवृष्टान्त उपपद्यते इति चेन्न । अम्युपगमात् । अम्युपगम्यते ह्यात्म-
नोऽपि चन्दनस्येव देहैकदेशवृत्तित्वम् । हृदि हि स स्थ्यते ।

हृदि होय आत्मेति । “स वा एव आत्मा हृदि” इति । “कतम आत्मेति” “योऽयं
विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः” इत्येवमादि । तथा चैकदेशस्यस्य सतश्चन्दनस्य
कुत्स्ने शरीरे गन्धत उपलब्धिवदेकदेशस्यस्य सतोऽस्यात्मनः कुत्स्ने शरीरे विज्ञानत उपल-
ब्धिरस्तीति साम्यान्नावस्थितिर्बैशेष्यं शक्यमाक्षेप्तम् । ननु चन्दनस्य सावयववद्भवत्वात् तदीय-

सूक्ष्मावयवविसर्पणेन संभाव्यते कृत्स्ने शरीरे गन्धोऽपलब्धः । इह त्वणोरस्यात्मनो निरवयव-
व्यवस्थितया तदवयवविसर्पणं नोपपद्यते । इत्यवस्थितिविशेष्यं स्याद् इति चेत् - अस्तु तर्हि
गुणाद्वा लोकावत् । अणोरस्य जीवात्मनोऽप्यं चेतन्यगुणः परितः प्रसर्पन्नालोमस्य आनन्दा-
प्रम्यः कृत्स्ने शरीरे विभवतीति वक्ष्यामः । ननु नैतदपि शक्यं विज्ञातुम् । गुणानां गुण-
व्यवस्थितिकेणानवस्थानात् । न हि पटस्य शुक्लो गुणः पटव्यतिरेकेणान्यत्रानुभूयते इति
चेत् कश्चिद् ब्रूयात् - तं प्रति ब्रूमः । संभवति व्यतिरेको गन्धवदिति । गन्धव्यवस्थितिके-
केनापि दूरस्थप्राणेत्रिभ्यो गन्धवृत्तिवदस्याणोर्जीवस्य चेतन्यगुणव्यतिरेको भविष्यति । यत्तु
गुणस्त्वसतो गन्धस्यापि सहैवावस्थेयं विश्लेष एति कश्चित् प्रतीयत तदवस्थः, तथासति
गुणवतो मूलव्यवस्थ्याचिरेण क्षयप्रसङ्गात् । दृश्यते तु तस्य पूर्वोत्तरयोरवस्थयोर्गुणस्त्वावि-
साम्योपलब्ध्याऽनपक्षीणत्वम् । यत्तु केचिद् ब्रुवते । अवश्यमिदं गन्धव्यवस्थं वायुस्थं गन्धाप-
सरणेन क्षीयते । विश्लिष्टानां त्ववयवानामत्यल्पतया सन्नपि विश्लेषो नोपलक्ष्यते । सूक्ष्मा
हि गन्धपरमाणवः सर्वतो विप्रसृता नासिकापुटमनुप्रविशन्तो गन्धबुद्धिमुत्पादयन्ति—इति
तत्तुच्छम् । परमाण्वनामतीन्द्रियत्वेऽपि स्फुटगन्धोपलब्धेः । तस्माद् गुणवद्व्यवस्थितिकेण
यथा विशुद्धगन्धस्थेऽवयवे परितोऽभिगच्छति—एवमाणोरेवास्य जीवस्याप्यं चेतन्यगुणः कृत्स्ने
शरीरेऽभिगच्छान्तीति संभवतीति । तथा च दर्शयति शास्त्रं हृदयाद्यतनस्याणुपरिमाणस्या-
त्मनश्चेतन्येत गुणेन सर्वशरीराभिपर्याप्तत्वं ।

सन्देह उपस्थित होता है कि यदि जीव का अणु परिमाण है तो शरीर के एक अंश
में उसके सन्स्थित रहने पर पूरे शरीर में जो उसकी उपलब्धि हो रही है उसका विरोध
होता है । हम अनुभव करते हैं कि शरीर में केश से नाखून तक पूरे शरीर में व्याप्त इस
चेतना की उपलब्धि हो रही है । तो इस पर उत्तर में कहना यह है कि इसमें चन्दन के
दृष्टान्त से अविरोध समझना होगा । जैसे सुगन्ध से भरे चन्दन का एक बिन्दु शरीर के
एक अंश में स्थित होकर भी पूरे शरीर में व्याप्त होने वाले आनन्द का जनक होता है
वैसे ही यह आत्मा भी शरीर के एक अंश में रहता हुआ सम्पूर्ण शरीर में व्याप्त होने
वाली उपलब्धि को प्राप्त करेगा । और जैसे यह गन्ध अणु रूप में सन्स्थित होता हुआ
ही चन्दन के सर्वाङ्ग में व्याप्त हो कर रहता है वैसे ही यह अणु रूप जीवात्मा भी शरीर
के छारे अङ्गों में व्याप्त होकर रहता है । अतः कोई विरोध नहीं आता ।

प्रश्न होता है कि चन्दन की तरह इस आत्मा को नहीं समझा जा सकता, क्योंकि
दोनों की अवस्थिति में भेद है । इस आत्मा की अवस्थिति को हम चन्दन की तरह शरीर
के एक अंश में नहीं पाते । इसलिए चन्दन की अपेक्षा इस आत्मा की अवस्थिति में भेद
की उपलब्धि के कारण आत्मा के अणु परिमाण के लिए चन्दन का दृष्टान्त ठीक नहीं
बैठता तो यह प्रश्न ठीक नहीं, क्योंकि ऐसा स्वीकार किया गया है । चन्दन की ही तरह
आत्मा की भी शरीर के एक अंश में स्थिति को स्वीकार किया गया है और श्रुति के द्वारा
वह स्थान हृदय बतलाया गया है—

—“हृदय में वह आत्मा है”—

—“यह आत्मा हृदय में है”—

—“यह आत्मा कील है, यह जो प्राणों में विज्ञानमय है, हृदय में अन्तर ज्योति पुरुष है”— इत्यादि ।

इस प्रकार एक अंश में स्थित चन्दन बिन्दु के गन्ध की समस्त शरीर में ज्ञान के कारण उपलब्धि होती है । यह साम्य दोनों में है । अतः अवस्थिति के वैषम्य का आक्षेप नहीं किया जा सकता । पुनः प्रश्न किया जाता है कि चन्दन तो अवयव वाला द्रव्य है, उसके सूक्ष्म अवयवों का विसर्पण (फेलाव) होने से समस्त शरीर में उसकी उपलब्धि होना सम्भव है । परन्तु यहां अणु आत्मा तो निरवयव द्रव्य है, अतः उसके अवयवों के विसर्पण की बात नहीं बनती । तब वही अवस्थिति की विषमता चन्दन के दृष्टान्त में बनी रही ।

उसका उत्तर है कि (चन्दन के समान सही) लाक में गुण के समान इसे मानकर जायगा । इस अणु आत्मा का चैतन्य गुण चारों ओर फैलता हुआ नखून से केश तक व्याप्त होता है, फिर कहा जाता है कि यह भी मानना सम्भव नहीं है । क्योंकि गुणों की स्थिति गुणी द्रव्य को छोड़कर नहीं रहती । वस्त्र का गुण उसकी सफेदी वस्त्र को छोड़कर अन्यत्र अनुभव में नहीं आता तो इस प्रश्न पर कहना यह है कि यह गुणी द्रव्य से गुण का व्यतिरेक गन्ध के दृष्टान्त से समझा जा सकता है । गन्धवान् द्रव्य को छोड़कर दूर से भी गन्ध जैसे घ्राणेन्द्रिय के द्वारा गृहीत हो जाता है वैसे ही इस अणु जीवात्मा का भी इसके चैतन्य गुण से व्यतिरेक हो सकेगा । यदि कोई कहे कि गुण हुए होते भी गन्ध का अपने आश्रय भूत द्रव्य से विश्लेषण या पृथक्करण हो गया है तो यह कथन ठीक नहीं । ऐसा मानने पर तो गुणवाले मूल द्रव्य का तत्काल क्षय हो जाना चाहिए । देखा तो यही जाता है कि गन्ध वाले द्रव्य का गन्ध उसको छोड़कर फैल रहा है और उस द्रव्य के वजन में कोई कमी नहीं आ रही है । यहां कुछ लोभ जो यह कह रहे हैं कि अवश्य ही यह गन्ध वाला द्रव्य वायुस्थ गन्ध के अपसारण करने से क्षीण होता है, जो अवयव उस द्रव्य के वायु-द्वारा बाहर ले जाये गए हैं, वे अत्यन्त अल्प होने के कारण अवयवों के पृथक् होने पर भी वे उपलक्षित नहीं होते । गन्ध के परमाणु सूक्ष्म होते हैं, वे चारों ओर फैलते हैं, वे नासिका के पुट में प्रवेश करके सुगन्ध की बुद्धि उत्पन्न करते हैं, तो यह आक्षेप सुगन्ध है । क्योंकि परमाणुओं के अतीन्द्रिय होने पर भी गन्ध की तो स्पष्ट उपलब्धि होती है । इसलिए गुणवान् द्रव्य से अलग होकर जैसे विशुद्ध गन्ध की ही जैसे चारों ओर अभिव्याप्ति होती है । इस प्रकार अणु इस जीवात्मा का यह चैतन्य गुण समस्त शरीर में अभिव्याप्त होता है । यही सम्भव है । शास्त्र ने भी हृदय को आयतन बनाने वाले अणु परिमाण वाले आत्मा का चैतन्य गुण के साथ योग होने पर समस्त शरीर में व्याप्त होना बतलाया है ।

—“आलोमस्य आनसाधेभ्यः”—

इति । तत्र यथा गन्धद्रव्यपरमाणुसंस्थानादन्यत्रान्यत्राभिप्रसरंस्तत्र तत्र स्वं

गुणमनुभावयति एवमेवायमात्मा हृदयस्थानाग्रिमद्वाराऽभिप्रसरन् करचरणादिषु तत्र तत्रैवं चैतन्यमनुभावयति । तत्रावश्यमंशवत् प्रचरतोऽस्यात्मनोऽयं प्रज्ञागुणः सहात्मना विभक्त्यन् प्रत्यासीदतीति प्रतिपद्यामहे ।

—“पृथगुपदेशात्”—

—“प्रज्ञया शरीरं समावृष्टम्”—

(कौ० ३।६) इत्येवं कौपीतकीयादौ चैतन्यगुणैर्नैवास्य शरीरव्यापित्वं पृथक्त्वेनोपदिश्यते ।

--“तदेवां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानमादाय”--

इति चास्य शरीरात् पृथग् विज्ञानोपदेशः । तस्मात् सिद्धमणुपरिमाणोऽयं जीवास्तेति ।

इत्थं जीवस्याणुत्वमेके व्यवस्थापयन्ति । तत्र ब्रूमः । नेत्थं जीवस्याणुत्वं शक्यं कल्पयितुम् । यद्ययं जीवः कश्चिदपूर्वोऽयं उत्पद्येत स तर्हि कदाचिदणुत्वेनापि शक्येताद्व्यवसातुम् । वस्तुतस्तु नायमुत्पद्यते जीवो नाम कश्चिदपूर्वोऽयः । किन्तु

—“तत्पृष्ट्वा तदेवानुप्राविशदिति”—भ्रूया परस्यैव ब्रह्मणः प्रवेशाभवनात् तदात्मोपदेशाच्च तत्परब्रह्मैव कस्यांचिदवस्थायां जीव उच्यते इत्युक्तम् । तथा चैतत्परब्रह्मस्थो विभुत्वसिद्धान्तात् तदभिन्नस्यैतस्य जीवस्यापि चैतद्विभुत्वमेव निष्कृष्यते अतः—

—“स वा एव महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु ।”

इत्येवंवातीयका जीवविषया विभुत्ववादाः संगच्छन्ते । न कस्य हृदयमात्रस्यस्य जीवस्याणोर्गुणो गुणिव्यतिरेकेण सर्वां शरीरयष्टिमभिव्याप्तुं शक्नोति । गुणस्य गुणिवेशत्वात् । अनादित्य तु गुणिनं गुणत्वमेवैतस्य गुणस्य हीयेत । प्रदीपप्रभायाश्च द्रव्यान्तरत्वं व्याख्यातम् । गन्धोपि गुणत्वाम्युपगमात् साध्य एव सञ्चरितुमर्हति । अन्यथा गन्धस्य गुणत्वहानिप्रसङ्गात् तथा चोक्तं भगवता द्विपायनेन—

“उपलभ्याप्सु चेद् गन्धं केचित् ब्रूयुरनैपुणाः ।

पृथिव्यामेव तं विद्यावपो वायुं च संधितम् ॥” इति ॥

—“केशो से लेकर नख पर्यन्त”—

वहाँ जैसे गन्ध द्रव्य का परमाणु मूल स्थान से अन्यत्र अन्यत्र घूमता हुआ वहाँ वहाँ अपने गुण का अनुभव कराता है, इसी प्रकार यह आत्मा अन्यत्र प्रसार पाता हुआ कर चरणादि सर्वत्र अङ्गोपाङ्गों में इस चैतन्य का अनुभव करता है । वहाँ प्रवश्य ही

अंशों के रूप में घूमते हुए इस आत्मा का यह प्रज्ञा गुण आत्मा के साथ घूमता हुआ समीपस्थ रहता है ऐसा हम मानते हैं ।

— “पृथक् रूप वेश के कारण”—

— ‘प्रज्ञा से शरीर पर आरोहण करके’—

उपदिष्ट इस प्रकार कौषीत की उपनिषद में चैतन्य गुण के द्वारा ही इसका शरीर में व्यापन पृथक् रूप से किया जाता है ।

—“वह इन प्राणों के विज्ञान से विज्ञान ले कर”—

इस प्रकार इसको शरीर से पृथक् विज्ञान का उपदेश हुआ है । इसलिए यह सिद्ध हुआ कि यह जीवात्मा अणु परिमाण वाला है ।

इस प्रकार कुछ लोग जीव को अणु परिमाण का व्यवस्थापित करते हैं । इस पर हमें कहना है कि इस प्रकार जीव के अणु परिमाण की कल्पना नहीं की जा सकती । यदि यह जीव किसी अपूर्व अर्थ के रूप में उत्पन्न होता तब तो कदाचित् इसे अणु भी समझा जा सकता था । वास्तव में तो जीव नाम का अपूर्व अर्थ तो उत्पन्न होता नहीं है । किन्तु—

—“उसको उत्पन्न करके उसमें ही अनुप्रविष्ट हो गया”—

इस श्रुति के द्वारा परब्रह्म का ही प्रवेश सुना जा रहा है और उसी आत्मा का उपदेश होने के कारण वही परब्रह्म किसी अवस्था में जीव कहा जाता है ऐसा बतलाया गया । पुनश्च इस पर ब्रह्म के विभुत्व सिद्धान्त से उससे अभिन्न इस जीव का भी विभु परिमाण ही है यही निष्कर्ष निकलता है । इसलिए—

—“वह यह महान् अज आत्मा है, जो प्राणों में विज्ञानमय है”—

इस प्रकार के जीव के विषय में विमृत्त के बाद संगत होते हैं । हृदय मात्र में स्थित अणु जीव का गुण गुणीको छोड़कर सारे शरीर में अभिव्याप्त नहीं हो सकता । क्योंकि गुण अपने आश्रयभूत द्रव्य के देश में स्थिर रहता है । यदि यह गुण अपने गुणी द्रव्य का आश्रय लेकर उसका आधार बना कर न रहे तब तो इसका गुण होना ही असिद्ध हो जाय । प्रदीप की प्रभा का जो दृष्टान्त इसके विरोध के लिए दिया जाता है तो उसके उत्तर में तो प्रदीप की प्रभा को पृथक् द्रव्य ही सिद्ध किया गया है । गन्ध भी गुण होने के कारण अपने आश्रय में ही संचरित हो सकता है । अन्यथा गन्ध को गुण नहीं कहा जा सकेगा । भगवान् द्वैपायन का इस सन्दर्भ में कथन है कि—

—“जल में यदि गन्ध प्राप्त करके कुछ अनिपुण लोग यदि जल को गन्धवान्

कहने लगे, तो यह उनकी तासप्रभी है । गन्ध को तो पृथिवी का गुण ही मानना चाहिए, वह जल या वायु में तो संश्रित मात्र होता है ।”—

यत्तु गन्धविप्रसारे गन्धाश्रयस्यापि मूलद्रव्याद्विश्लेषश्चेद् गुणवतो मूलद्रव्यस्य तर्हि केनचित् कालेन अयः प्रसज्येतेति केचिद्विशिपन्ति तदप्यवज्ञान्यम् । गन्धापसरणद्वारा गन्धद्रव्याणामपक्षयस्यावश्योपलब्धेः । मूलद्रव्यतो विश्लिष्टानामेव चाणूनां सर्वतः प्रसारेण गन्धोपलब्धेरुपपन्नत्वात् । तथा चेवं जीवस्य चैतन्यं यद्वि कृत्स्नं शरीरमभिव्याप्नोति न स तर्हि जीवोऽणुः संभवति । ओष्णप्रकाशयोरग्निस्वरूपधर्मत्ववच्चैतन्यस्यैव जीवस्वरूपधर्मतया गुणगुणिनोरविभागेनावस्थानाच्चैतन्यवति शरीरे कात्स्न्येन जीवाभिव्याप्तेरभ्युपगन्तुमौचित्यात् । ननु यद्येवं विभूर्जीव इत्यभ्युपगम्यते कथं तर्हि तदणुत्वत-
दुत्क्रान्त्याविद्यपदेश इति चेत् तत्र भ्रमः ।

तद्गुणसारत्वात् तद्व्यपदेश इति ।

अयं भावः ।

—“स वा अयं पुरुषो जायमानः शरीरमभिसंपद्यमानः, पाप्मभिः संसृज्यते, स उत्क्रामन् प्रियमाणः पाप्मनो विजहाति” इति वाजिश्रुतेः—

—“मर्त्यं वा इदं शरीरमाप्तं मृत्युना । तदस्यामृतस्याशरीरस्यात्मनोऽधिष्ठानम् । आसौ वै सशरीरः प्रियाप्रियाम्याम् । एष संप्रसादोऽस्माकच्छरीरात् समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते”—

इति छान्दोग्यश्रुतेश्च ।

शरीरमभिसंभवतो जीवस्य भवति पाप्मना गुत्सेनाभिसम्बन्ध इति कृत्वा तस्य जीवस्य ये गुणा बुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नादयः तत्प्राधान्यात् बुद्धयुपाधिधर्माध्यासनिमित्तं कर्तृत्वभोक्तृत्वाविलक्षणं संसारित्वं भजतोऽस्य नित्यमुक्तस्यासंसारिणोऽकर्तुरभोक्तु-
रात्मनः संभवत्ययमणुव्यपदेशः तदुत्क्रान्त्याविद्यपदेशश्च, न स्वतः ।

—“बालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च ।

भागो जीवः स विज्ञेयः स चानन्त्याय कल्पते ।”—

इत्यणुत्वं जीवस्योपदिश्य तस्यैव पुनरानन्त्यविधत्नात् औपचारिकानुत्पन्नतः पारमार्थिकानन्त्याभ्युपपत्तावेवंतद्विशदोपदेशसाम-
ञ्जस्यं संभवति । न चेदमानन्त्यमेवौप-
चारिकं शक्यते विज्ञातुम् । सर्वोपनिषत्सु जीवे ब्रह्मात्मभावस्य प्रतिपन्नत्वात् ।

—“आराग्रमात्रो ह्यबरोपि बृहट्”—

इत्येतदपि बुद्धिगुणसंबन्धेनैव शिष्यते ।

—“एषोऽनुरात्मा चेतसा वेदितव्यः”—

इत्येतदनुपरिमाणत्वमप्यस्योपाध्यभिप्रायं बुज्जानित्वाभिप्रायं वा द्रष्टव्यम् ।

यह जो आक्षेप है कि गन्ध के फैलने पर गन्ध के आश्रयभूत मूल द्रव्य से उसका यदि विश्लेषण होता है तो गुणवान् मूल द्रव्य का कुछ काल में क्षय हो जायगा तो यह आक्षेप बिना जानकारी के कारण किया गया है । गन्ध के अपसारण के द्वारा गन्ध युक्त द्रव्य के अपक्षय की तो अवश्य हो उपलब्धि होना युक्ति युक्त है । इस प्रकार यदि यह जीव का चैतन्य समस्त शरीर में फैलजा है तो इससे वह जीव अणु नहीं हो जाता । उष्णता और प्रकाश के अग्नि के स्वरूप धर्म की तरह चैतन्य का भी जीव स्वरूप कर्म होने से गुण और गुणी के अविभाग से संस्थित होने के नियम के कारण चेतनावान् शरीर में पूर्णतया जीव की अभिव्याप्ति स्वीकार करना उचित है । प्रश्न होता है कि यदि जीव विभु है तो उसका अणुत्व और उसकी उत्क्रान्ति कैसे सम्भव है उसके उत्तर में हमें कहना है—

—“उसके गुण के क्षार ग्रहण के कारण उसका क्षय होता है”—

भाव यह है कि—

—“वह यह पुरुष शरीर को प्राप्त करता हुआ पापों के संसर्ग में आता है, वह उत्क्रमण करता हुआ, मृत्यु को प्राप्त करता हुआ पापों को छोड़ता है”—

इस वाजि श्रुति से तथा

—“यह मर्त्य शरीर मृत्यु को प्राप्त है (मरण धर्म है), वह इस अमृत आत्मा का अधिष्ठान है । शरीर प्रिय और अप्रिय से युक्त है, यही इसका संप्रसाद है कि इस शरीर से उठकर परम ज्योति में उपसम्पन्न होकर अपने रूप में अभिनिष्पन्न होता है ।”—

इस छन्दोग्य श्रुति से ज्ञात होता है कि शरीर में संभूत जीव का पाप से सम्बन्ध होता है । मृतः इस जीव के जो गुण हैं बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न आदि हैं उनकी प्रवानतावश बुद्धि की उपाधि के धर्मों के अध्यास के निमित्त से कर्तृत्व, भोक्तृत्व आदि स्वरूप वाले संसारित्व को प्राप्त हुए जीव का, जो स्वयं नित्ययुक्त, असंसारो, अकर्त्ता, अभोक्ता है, उसको अणु कहा जाता है, उसको उत्क्रान्ति वाला कहा जाता है, ये सब बातें शरीर के कारण उसमें कही जाती हैं, स्वतः नहीं ।

—“केश के आगे का जो क्षत भाग (सौ वां अंश) है, उसकी भी जब सौ भागों में बांटा जाय तब जो भाग बनता है वह जीव है, और वह अनन्त में कल्पित होता है”—

इस प्रकार जीव की अणुता का उपदेश देकर उसी की अनन्त बतलाकर शीघ्र रूप से उसमें अणुत्व कहना और परमाधिक रूप से अनन्त मानने पर ही इन विरुद्ध धर्मों में

समञ्जसता सम्भव होती है। यह नहीं कहा जा सकता कि जीव की यह अनन्तता ही गौण है क्योंकि सभी उपनिषदों में जीव में ब्रह्मात्मभाव का प्रतिपादन हुआ है—

“अवर भी (जीव भी) आराग्र मात्र दिखाई देता है”—

यह बात भी बुद्धि गुण के सम्बन्ध से ही कही गई है।

—“यह अणु आत्मा चित्त से ज्ञातव्य है”—

यहां अणु परिमाण जो आत्मा का बतलाया गया है वह भी उपाधि के अभिप्राय से या दुर्ज्ञेय है यह प्रकट करने के अभिप्राय से है। यह समझ लेना चाहिए।

“प्रज्ञया शरीरं समारुहोत्पादिव्यपि भेदोपदेशेषु बुद्धिर्ध्वोपाधिभूतया शरीरसमारोहणमस्य जीवस्य प्रतिपत्तव्यम् । हृदयायतनत्ववचनमपि बुद्धेरेव तदायतनत्वात् । अचैतस्योत्क्रान्त्यादयोऽपि धर्माः प्राणोपाधिनिमित्ता एवोच्यन्ते ।

—“कस्मिन्नहमुत्क्रान्ते उत्क्रान्तो भविष्यामि कस्मिन् वा प्रतिष्ठिते प्रतिष्ठास्यामीति स प्राणमसृजत”—

इति ध्वजनात् । उत्क्रान्त्यभावादेव चैतस्य गत्यागत्योरप्यभावो विज्ञायते । न हि विभोरनपसृप्तस्य वेहाद् गत्यागती संभवतः ।

एव ओपाधिकधर्माध्यासो जीवे प्राज्ञवद् द्रष्टव्यः । प्रज्ञा प्राणाः प्राज्ञ आत्मा । स क्षणु प्रज्ञया वाचं प्राणं चक्षुः श्रोत्रं जिह्वां हस्तौ शरीरमुपस्थं पादौ धियं च समारुह्य तास्ता नामगन्धरूपाद्या भूतमात्रा आप्नोति । न हि प्रज्ञामात्रापेतास्तास्ताः प्राणमात्रा इमा भूतमात्रा प्रज्ञापयेरन् । तेनायं प्राज्ञ एवात्मा ब्रह्मा प्राप्ता द्रष्टा भोता रसायिता कर्ता भोक्ता रमयिता गन्ता मग्ता भवति न त्वेते ब्रह्म प्राणाः—इति विद्यात् । ता एता ब्रह्मभूतमात्रा अधिप्राज्ञं ब्रह्मप्रज्ञामात्रा अधिभूतम् । यदि भूतमात्रा न स्युर्न प्रज्ञामात्राः स्युः । यदि वा प्रज्ञामात्रा न स्युर्न भूतमात्राः स्युः । ता एता भूतमात्राः प्रज्ञामात्रास्वर्षिताः । प्रज्ञामात्राः प्राणोऽर्षिताः—

—“स एव प्राण एव प्रज्ञात्मानन्दोऽजरोऽमृतः । एव सर्वेश्वरः स मे आत्मेति विद्याद्”—

—इति कौपीतकधृतौ श्रूयते । तत्र तथा मात्रात्रयोपाधिसंबन्धनिमित्तमस्य चिदात्मनः प्राज्ञस्य ब्रह्मत्वाविकमुपपद्यते एवमस्य जीवस्य मनोबुद्धिगुणसारत्वात् कर्तृत्व-भोक्तृत्वाविलक्षणसंसारित्वव्यपदेशो द्रष्टव्यः ।

इह क्षणु शङ्करः प्राज्ञशब्देनेश्वरं प्रतिपद्य सर्वत्रेश्वरपरत्वेन व्याचष्टे तदेतदु-
पेक्ष्यम् । प्राज्ञशब्दस्येश्वरपरतया वेदे कुत्राप्यभूयमाणत्वात् । वस्तुतस्तु स्वयंभूः परमेष्ठी

सूर्यः पृथ्वी चन्द्र इत्येते पञ्चाधियज्ञाः प्रतिमाप्रजापतयो यथेश्वरेण परमप्रजापतिना-
धिष्ठिता ईश्वरपुरुषसम्बन्धिप्रकृतिगतान्तरात्मत्वेनेष्यन्ते तथा - अव्यक्तं महान् क्षेत्रज्ञः
प्राज्ञः शरीरमित्येते पञ्चाधियज्ञाः प्रतिमाप्रजापतयो जीवेन परमप्रजापतिनाधिष्ठिता
जीवपुरुषसम्बन्धिप्रकृतिगतान्तरात्मत्वेनेष्यन्ते । जीवश्चायमीश्वराश्च इत्यन्यत् ।

“प्रज्ञा से शरीर पर आरोहण करके”

आदि वाक्यों में जो भेद का उपदेश है वह भी उपाधिभूता बुद्धि के द्वारा इस जीव
का शरीर पर समारोहण समझना चाहिए । जो हृदय को जीवात्मा का प्रायतन बतलाया
गया है वह भी बुद्धि के लिए ही है क्योंकि बुद्धि का प्रायतन हृदय ही है । उसके जो
उत्क्रान्ति आदि धर्म हैं प्राण की उपाधि के निमित्त से हैं—

—“किसके उत्क्रमण से मैं उत्क्रान्त हो जाऊंगा, तथा किसके प्रतिष्ठित होने पर
मैं प्रतिष्ठित रहूँगा यह सोच कर उसने प्राण का सृजन किया”—

ऐसा सुना गया है । उत्क्रान्त के अभाव के कारण ही इसमें गति तथा आगति
का भी अभाव ज्ञात होता है । जो व्यापक है, जो अपसर्पण नहीं करता उसकी बेह से गति
और आगति नहीं सम्भव है ।

जीव में उपाधि के धर्म का यह अध्यास प्राज्ञ की तरफ समझना चाहिए । प्रज्ञा
अर्थात् प्राण, प्राज्ञ अर्थात् आत्मा । वह प्रज्ञा के द्वारा वाणी, घ्राण, चक्षु, श्रोत्र, जिह्वा,
हाथ, शरीर, उपस्थ, पैर तथा बुद्धि पर आरोहण करके उन वायु गन्ध, रूप आदि भूत
मात्राओं को प्राप्त करता है, प्रज्ञा से दूर होकर वे प्राण मात्राएं इन भूत मात्राओं का
ज्ञापन नहीं कर सकतीं, अतः यह समझ लेना होगा कि यह प्राज्ञ आत्मा ही वक्ता, घ्राता,
दृष्टा, श्रोता, रस ग्रहणकर्त्ता, कर्त्ता, भोक्ता, रमयिता, गन्ता, मन्ता होता है, ये दस प्राण
नहीं । ये दस भूत मात्राएं प्रज्ञा में हैं और दस प्रज्ञा मात्राएं भूत में हैं । यदि भूत मात्राएं
नहीं होंगी तो प्रज्ञा मात्राएं नहीं होंगी । और यदि प्रज्ञा मात्राएं नहीं होंगी तो भूत
मात्राएं भी न होंगी, ये भूत मात्राएं प्रज्ञा मात्राओं में अर्पित होती हैं । प्रज्ञा मात्राएं
प्राणों में अर्पित होती हैं ।

—“वह प्राण ही प्रज्ञात्मा होता हुआ आनन्द प्रजर और अमृत है । वही सर्वेश्वर
है, वह मेरा आत्मा है, ऐसा जाने”—

ऐसा कीर्तितकी श्रुति में सुना जाता है । वहां जैसे तीन मात्राओं के सम्बन्ध के
निमित्त से इस चिदात्मा प्राज्ञ का वक्तृत्व आदि निष्पन्न होता है, उसी प्रकार इस जीव
के मन बुद्धि, गुण का सार होने के कारण कर्तृत्व, भोक्तृत्व आदि संसारो रूप से कथन
और व्यवहार देखना समझना चाहिए ।

यहां श्री शंकराचार्य प्राज्ञ शब्द से सर्वत्र ईश्वर का ग्रहण करके सर्वत्र ईश्वर परक

व्याख्या कर रहे हैं, वह उपेक्षणीय है। क्योंकि वेद में कहीं भी प्राज्ञ शब्द का प्रयोग ईश्वर के लिए नहीं हुआ है। वस्तु स्थिति तो यह है कि स्वयंभू परमेष्ठी, सूर्य, पृथ्वी और चन्द्र, ये पांच अधियज्ञ प्रतिमा वाले प्रजापति जैसे परम प्रजापति ईश्वर के द्वारा अधिष्ठित होकर ईश्वर और पुरुष के सम्बन्ध के प्रकृतिगत भन्तरात्मा के रूप में अभीष्ट हैं वैसे ही अव्यक्त, महान्, क्षेत्रज्ञ, प्राज्ञ तथा शरीर ये पांच अधियज्ञ में प्रतिमा प्रजापति अपने परम प्रजापति जीव के द्वारा अधिष्ठित होकर जीव तथा पुरुष की प्रकृति में प्रविष्ट भन्तरात्मा के रूप में अभीष्ट हैं। यह जीव ईश्वर का अंश है, यह बात तो स्पष्ट ही है।

अथ जीवस्य बुद्धियोगविमर्शः

मनु ईश्वरेणामेवावेकत्वेन प्रतिपन्नस्य सर्वजगद्व्यापिनोऽस्य जीवस्य बुद्धियोगाद् बुद्धिगुणसम्बन्धवशादोपाधिकमणुपरिमाणत्वमाख्यायते चेत्तर्हि “संयोगा विप्रयोगान्ता” इति न्यायात् संयुक्तयोरनयोर्बुद्ध्यात्मनोरवश्यंभाविनि वियोगे तदणुत्वं नोपपद्येतेति स दोषस्तत्र प्राप्नोति इति चेत् तत्र ब्रूमः

—“यावदात्मभावित्वाच्च न दोषस्तद्दर्शनात्”

इति यावदस्य जीवात्मनः संसारित्वं सम्यग्दर्शनादिना न निवर्तते यावदेव चैतस्मिन् बुद्ध्युपाधिसम्बन्धस्तावदेवास्य जीवस्यायं जीवभावश्चोपपद्यते। बुद्धिसम्बन्धोपाधि-विगमे पि स आत्मा नेश्वराद् व्यतिरिच्यते। तथा चैतस्यात्मनो यावद् बुद्धित्वं तावदवश्यंभावी बुद्धियोग इत्यदोषः। तच्चैतस्मिन् जीवे बुद्धियोगित्वं दर्शनादवगम्यते। तथा हि दर्शयति विज्ञानमयो मनोमयः प्राणमयश्चक्षुर्भुजः श्रोत्रमय इति। अपि च योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः स समानः सन्नुभौ लोकावनुसंहरति ध्यायतीवेति। एतेन लोकान्तरगमनेऽप्यवियोगं बुद्ध्यादेर्वर्शयति।

जीव का बुद्धियोग विचार

प्रश्न होता है कि ईश्वर से अज्ञेय होने के कारण एकत्व को प्राप्त समस्त जगत् में व्याप्त होने वाले इस जीव का बुद्धियोग से बुद्धिगुण सम्बन्ध के कारण उपाधिवत् अणु परिमाण यदि कहा जाता “जितने संयोग हैं वो विप्रयोगान्त अर्थात् अन्त में वियोग में बदलते हैं” इस न्याय से इन बुद्धि और आत्मा के संयुक्त रूप का भी वियोग अवश्यम्भावी है, तब वह अणुत्व उपपन्न नहीं होगा। यह दोष यहां प्राप्त होता है, इस प्रश्न पर उत्तर यह है कि

—“जितना आत्मा के साथ सम्बन्ध है तब तक यह स्थिति है ऐसा मानने पर दोष नहीं होता, यही देखा जाता है”—

इस प्रकार जब तक इस जीवात्मा का सांसारिक भाव सम्यक् दर्शन आदि से निवृत्त नहीं होता और जब तक इस आत्म में बुद्धि की उपाधि से सम्बन्ध बना हुआ है

तभी तक इसका जीव भाव है। बुद्धि सम्बन्ध की उपाधि के हट जाने पर वह आत्मा ईश्वर से भिन्न नहीं रह जाता।

तथा च जब तक यह आत्मा बुद्धि से युक्त है तब तक इसका बुद्धि के साथ योग अवशम्भावो है। ऐसा मानने पर दोष समाप्त हो जाता है। इस जीव में बुद्धि का यह योग दर्शन से अनुगत हो रहा है। इस बात को दिखाया जा रहा है कि

—“यह विज्ञानमय है मनोमय है, प्राणमय है, चक्षुर्मय है, श्रोत्रमय है”—

पुनश्च—“जो यह विज्ञानमय प्राणमय है हृदय में अन्तर्ज्याति पुरुष है वह समान होता हुआ दोनों रूपों में ध्यान करता हुआ सा, लीला करता हुआ सा संचरण करता है” इससे लोकान्तर गमन में भी बुद्धि के साथ इसका वियोग नहीं है यह दिखाया जा रहा है।

ननु सुषुप्तप्रलययोरेव बुद्धिसम्बन्धो नावकल्पते। सता सौम्य तदा सम्पन्नो भवति स्वमपीतो भवतीति प्रतिज्ञानाविति चेन्न।

—“पुंस्त्वाविवत् तस्य सतोऽभिव्यक्तिर्योगात्।”

सुषुप्ते प्रलये आत्मसत्तया विद्यमान एवायं बुद्धिसम्बन्धः प्रबोधे प्रसवे वा पुनरावि-
र्भवति। वक्ष्यति हि तद्विद्यात्मकबीजसद्भावकारितमेतत्सुषुप्तादुत्थानं—

“सति संपद्य न विदुः सति संपद्यामहे” इति।

अवश्यं चेतरेवं मनोबुद्ध्याद्यन्तःकरणमस्मिन्नात्मनि यावदात्मभावितयाऽप्यवसात-
व्यम्।

—“नित्योपलब्ध्यनुपलब्धिप्रसङ्गोऽन्यतरनियमो वाऽन्यथा।”—

यदि मनोबुद्ध्यादिसहकारित्वमात्मनित्यं न स्यात् तर्हि विषयोपलब्धिसाधनाना-
मात्मेन्द्रियविषयाणां संनिधाने नित्यमेवोपलब्धिः स्यात्। अवेद्यामुपलब्धिहेतुत्वान्म्युपगमे
वा नित्यमेवानुपलब्धिः स्यात्। अथवाऽन्यन्तरस्यात्मन इन्द्रियस्य वा शक्तिप्रतिबन्धो
वक्तव्यः स्यात्। स च नोपपद्यते आत्मनस्तावद्विक्रियत्वात्। इन्द्रियाणामाकस्मिकशक्ति-
प्रतिबन्धानवक्तृत्तेश्च। तस्माववश्यमुपलब्ध्यनुपलब्धितारतम्यसाधनत्वेनैवं मनोऽभ्युपगन्त-
व्यम्। तथा च श्रूयते मनसा होव पश्यति मनसा श्रूयतीति। अन्यत्र मना अमूर्तं नावर्त-
नाश्रीषमिति। कामः संकल्पो विचिकित्सा भ्रष्टाऽभ्रष्टा धृतिरधृतिर्होर्धोर्भोरित्येतत्सर्वं मन
एवेति।

प्रश्न होता है कि सुषुप्त और प्रलय में भी इसका बुद्धि के साथ सम्बन्ध सिद्ध नहीं होता।

—“हे सौम्य, यह कब सत् से सम्पन्न होता है स्वयं प्रलय में नहीं जाता”—

ऐसी प्रतिज्ञा के कारण सुषुप्ति और प्रलय में इसका सम्बन्ध नहीं है यह यदि माना जाय तो ऐसा नहीं है—

पुंस्त्व आदि के समान उसका सत् होकर अभिव्यक्ति का योग होने के कारण सुषुप्ति और प्रलय में आत्मा की सत्ता से विद्यमान रहता हुआ ही यह बुद्धि का सम्बन्ध प्रलय और उत्पत्ति में पुनः आविर्भूत होता है। अविद्यात्मक बीज की सत्ता को बनाने के लिए सुषुप्ति से इसका उत्थान वेद में दिखाया गया है,—

—“सम्पन्न होकर हम नहीं जानते कि हम सम्पन्न हो रहे हैं”—

अवश्य ही इस प्रकार मन बुद्धि अन्तःकरण को रस आत्मा में आत्मा के सम्बन्ध रहने तक मानना होगा। यदि ऐसा न हो तो “नित्य उपलब्धि अथवा नित्य अनुपलब्धि का प्रसंग आ जाएगा। यदि मन, बुद्धि आदि के सहकार से आत्मा की नित्यता न हो तो विषयोपलब्धि के साधन आत्मा इन्द्रिय और विषयों के समीप रहने से, इसकी नित्य ही उपलब्धि होगी और यदि इन उपलब्धि के हेतुओं को स्वीकार न किया जाये तो इसको सर्वदा अनुपलब्धि ही रहेगी। अथवा आत्मा या इन्द्रिय की शक्ति का प्रतिबन्ध मानना होगा और वह प्रतिबन्ध सिद्ध नहीं होता क्योंकि आत्मा में कोई विकार नहीं आता और इन्द्रियों में अकस्मात् शक्ति का प्रतिबन्ध हो जाना अकल्पित है। इसलिए अवश्य ही उपलब्धि और अनुपलब्धि के तारतम्य के साधन के रूप में इस मन को स्वीकार करना होगा। इसी के सन्दर्भ में सुना जाता है कि,

—‘मन से ही देखता है मन से ही सुनता है मेरा मन अन्यत्र वा इसलिए हमने न देखा, न सुना। काम, संकल्प, सन्देह, श्रद्धा, अश्रद्धा, धृति, अधृति, लज्जा, बुद्धि, मय ये सब मन ही है’—

नन्वयं जीवः स्वकर्म करणे स्वतन्त्रः कर्ताभ्युपेयते आहोस्वित् पारतन्त्र्येण कर्माणि कुर्वाणस्तेषां फलमपीष्टमनिष्टं वा पारतन्त्र्येणैवायं भुङ्क्ते इति जिज्ञासायां जीवः स्वकर्म-करणे स्वतन्त्रः कर्ता वक्तव्यो भोक्तृत्वात् । न ह्यन्यः कर्ता स्यादन्यो भोक्तेति संभवति— इति मीमांसका आहुः । अथ भोक्तृत्वायं जीवो न कर्ता । विद्यात्मकस्य तस्य प्रकाशमात्र-त्वेनाक्रियत्वात् । अक्रियत्वेऽपि भोक्तृत्वं नापोद्यते ज्ञानघने तस्मिन् प्रकाशमये सुखदुःख-साक्षात्काररूपस्य भोगस्यानिवार्यत्वाविति सांख्य आहुः । अपि चावक्षते—यद्ययं जीवः स्वतन्त्रः कर्ता स्याद्—इष्टमेव तर्हि सर्वं कुर्यान्नानिष्टम् । दृश्यते त्वयमनिष्टफलोपयिक्ता-न्यपि कर्माणि कुर्वाणः । तस्मात् कर्मव्यस्वतन्त्रत्वावयमकर्तास्तीति सांख्यानं सिद्धान्तः । तथा चैवं विप्रतिपत्तौ निर्णयः क्रियते—

कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वाद् ।

कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वाद् २।३।३३
 विहारोपदेशाद् २।३।३४
 उपादानात् २।३।३५
 व्यपदेशाच्च क्रियायां न चेन्निर्देशविपर्यय २।३।३६
 उपलब्धिवदनियमः २।३।३७
 शक्तिविपर्ययात् २।३।३८
 समाध्यभावाच्चेति २।३।३९

जीवः कर्ताऽभ्युपगन्तव्यः । यजेत, जुहुयात् वद्यादित्यादीनां शास्त्राणां सार्थकताया अपेक्षितत्वात् । यदि हि जीवः कर्ता न स्यात् तर्हि जीवं प्रति कर्तव्यत्वेनोपदेशोयमनर्थकः स्यात् ।

—“एष हि ब्रह्मा भोता मन्ता बोद्धा कर्ता विज्ञानात्मा पुरुषः”—

इति चेवं शास्त्रमनर्थकं प्रसज्येत । अर्थवत्त्वं तु शास्त्राणामवकल्पते । तस्मात् स कर्ता प्रतिपत्तव्यः । विहारश्च सन्ध्ये स्थाने जीवापोपविश्यते ।

—“स ईयतेऽमृतो यत्र कामात्”—इति ।

यदि जीवः कर्तव्ये स्वतन्त्रो न स्यात् स तर्हि ‘स्वे शरीरे यथा कामं परिवर्तते’ इत्येवमस्यादिष्टमिव याथाकाम्यमनवकल्पत्वं स्यात् । अपि चेवं जीवकर्तृकमर्थोपादानं भूयते ।

—“तदेष्टां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानमावाय”—इति ।

प्राणान् गृहीत्वेति च ।

स कथमयं करणान्युपावद्याद् यदि कर्ता न स्यात् । अपि च क्रियामात्रस्य जीवस्य कर्तृत्वं व्यपविश्यते—

—विज्ञानं यज्ञं तनुते कर्माणि तनुतेऽपि चेति ।

अत्र विज्ञानमिति विज्ञानात्मा जीवो विवक्ष्यते । न चेज्जीवो विवक्षितः स्यात् तर्हि द्वौ दोषौ प्रसज्येयाताम् । प्रथमतस्तावद् विज्ञानमिति कर्तृत्वबोधकस्य प्रथमानिर्देशस्य विपर्ययः कृतः स्यात् । द्विविधो हि विज्ञानपदोपनेयोऽर्थो — जीवात्मा च बुद्धिश्चेति । तयो-
 र्यद्यत्र बुद्धिर्विवक्षिता स्यात् तर्हि करणे तृतीयानिर्देशः कृतः स्यात् प्रथमानिर्देशात् जीवस्य कर्तृत्वमवगम्यते ।

प्रश्न है कि यह जीव अपने कर्म के करने में स्वतन्त्र कर्ता स्वीकार किया जाता है अथवा परतन्त्र रूप से कर्मों को करते हुए उनके इष्ट या अनिष्ट फल को भी यह परतन्त्रता से ही भोगता है। इस जिज्ञासा पर जीव अपने कर्मों को स्वतन्त्र रूप से करता है, यह कहना होगा क्योंकि वह कर्म फल का भोक्ता है, यह मीमांसा का

सिद्धान्त है। यह जीव भोक्ता ही है कर्त्ता नहीं, क्योंकि वह विद्यात्मक होने से प्रकाश मात्र है और अक्रिय है। सांख्य दर्शन वाले कहते हैं कि अक्रिय होने पर भी उसका भोक्ता होना बाधित नहीं है, क्योंकि उस ज्ञान घन में जो प्रकाशमय है उसे सुख दुःख का साक्षात्कार रूप भोग अनिवार्य है। पुनश्च ये कहते हैं कि यदि यह जीव स्वतन्त्र रूप से कर्त्ता हो तब वह द्रष्टा ही सब कुछ करेगा, अनिष्ट नहीं करेगा। परन्तु देखते हैं कि अनिष्ट फल को देने का कार्य भी जीव करता है। इसलिए कर्मों के करने में यह कर्त्ता स्वतन्त्र नहीं है। यह सांख्यों का सिद्धान्त है। इस प्रकार विप्रतिपत्ति उत्पन्न होने पर निम्न यह किया जाता है कि

—“वह कर्त्ता है शास्त्र का अर्थ होने के कारण”—

२।३।३३

—“बिहार के उपदेश के कारण”—

२।३।३४

—“उपादान के कारण”—

२।३।३५

“कर्म की क्रिया में यदि न हो तो निर्देश का विपर्यय होने में उपलब्धि के कारण अनियम प्राप्त होता है।

२।३।३६-३७

—“शक्ति के विययं के कारण”—

२।३।३८

—“समाधि के अभाव के कारण”—

२।३।३९

जीव को कर्त्ता स्वीकार करना चाहिए। यज्ञ करे, हवन करे, दान दे, इत्यादि शास्त्रों की साधकता के अपेक्षित होने के कारण जीवकर्त्ता न हो तो जीव के प्रति कर्तव्यों के ये उपदेश व्यर्थ हो जायें।

—“वह द्रष्टा, श्रोता, मननकर्त्ता, बोद्धा कर्त्ता, विज्ञानात्मा पुरुष है”

इत्यादि शास्त्र वचन व्यर्थ हो जायें। जो शास्त्र वचन हैं वे अर्थवान, हैं यह निश्चय है। अतः जीव को कर्त्ता मानना आवश्यक है। अथवा सन्धि के स्थान में जीव का विहार उपदिष्ट होता है।

— अमृत वह कामना के अनुसार बिहरण करता है —

यदि जीव कर्तव्य में स्वतन्त्र न हो तो वह अपने शरीर में कामना के अनुसार परिवर्तन करता है। इस प्रकार इस जीव के लिए यह जीव आदेश है, जो कामना के अनुसार है वह निरर्थक हो जायगा। पुनश्च जीव का किया हुआ अर्थ ग्रहण श्रुति ने बत-साया है—

— वह उन प्राणों के विज्ञान से विज्ञान लेकर —

— प्राणों से लेकर —

पर जीव को अर्थ की उपलब्धि नहीं होती, अतः जीव को अर्थ की उपलब्धि में बुद्धि की सहकारिता की अपेक्षा रहेगी तथा जीवात्मा को अर्थ की उपलब्धि नियम से होती है ऐसा नहीं है। इसी प्रकार अर्थ की उपलब्धि के समान ही क्रिया में भी अनियम की सम्भावना हो जायगी। बुद्धि की समीपता होने पर ही क्रिया होगी। क्रिया तो बुद्धिपूर्वक तथा अभुद्धिपूर्वक दोनों ही प्रकार की देखने में आती है। इसलिए “विज्ञानम्” शब्द से जीवात्मा का ही ग्रहण करके यह तात्पर्य समझा जाना उचित है कि जीवात्मा कर्मों का विस्तार करता है यह इस श्रुति का सम्यक् अर्थ सिद्ध होता है। और इस प्रकार यह जीव कर्त्ता है यह अर्थ सिद्ध हुआ।

पुनः जोर देकर कहा जाता है कि उपर्युक्त श्रुतिवचन में अथवा सन्दर्भ में विज्ञान शब्द से जीवात्मा को ही समझा जाना उचित है। यहां ‘विज्ञानम्’ शब्द का अर्थ बुद्धि किया जायगा तो शब्द की शक्ति के उलट फेर का दोष धार्येगा कि करणत्व शक्ति को उलटकर कर्तृत्व शक्ति वहां कही जाने लगेगी। और फिर इस बुद्धि को ही वहां ‘अहं’ इस ज्ञान का अथवा मैं इस ज्ञान का विषय माना जाने लगेगा, मैं जाता हूँ मैं बोलता हूँ इत्यादि से अहंकार पूर्विका प्रवृत्ति को ही सर्वत्र देखा जाता है। इसलिए यहां जो अन्य बुद्धि का साधन बना कर उसका संग्रह कर लें कर्मों का विस्तार करता है वह जीव कर्त्ता है यह स्वीकार करना चाहिए। समाधि के अभाव में इस प्रकार बुद्धि को कर्त्ता माना जाना अभीष्ट नहीं है।

क्योंकि आत्मज्ञान के प्रयोजन को सिद्ध करने के लिए समाधि का उपदेश दिया जाता है।

—“आत्मा द्रष्टव्य है मन्तव्य है निश्चिध्यासितव्य है, वह अन्वेषणीय है, वह जिज्ञासा करने योग्य है”—

—“अ० इस प्रकार आत्मा का ध्यान करके”—इत्यादि रूप से श्रुति में समाधि का उपदेश है। वह भी इस बुद्धि को कर्त्ता मानने पर बुद्धि में हा किया हुआ माना जाने लगेगा। और यह समाधि बुद्धि का नहीं अपितु आत्मा का ही कर्त्तव्य बतलाया जाना उचित है, इस प्रकार इन छ हेतुओं से जीव कर्त्ता है यह बात सिद्ध हुई।

—“अपि खेदमन्यविह द्रष्टव्यम्। उपलब्धिवदित्यादिना सूत्रत्रयेणाऽधिकरणान्तर-
अपीह पश्यन्ति। तथा हि—यदि बुद्धिव्यतिरिक्तोऽयं जीवः कर्त्ता स्यात् स तर्हि स्वतन्त्रत्वा-
द्वात्मनः प्रियं हितमेव चार्थं नियमेन संपादयेन्नतु वा जातवहितमप्रियं वा इत्याक्षेपे तत्समा-
धाना योज्यते।

उपलब्धिवदनियमो द्रष्टव्यः।

इति। यथायमात्मोपलब्धिं प्रति स्वतन्त्रोऽप्यनियमेनेष्टमनिष्टं चोपलभते एवमय-
मनिष्टमेनेष्टमनिष्टं च संपादयिष्यति। न चोपलब्धावपि तस्य तत्स्वातन्त्र्यं नास्तीत्या-

अध्यम् । चेतन्ययोगादात्मनः सर्वत्रार्थोपलब्धवानन्यापेक्षत्वात् । अपि च ब्रूमः उपलब्धो यथानुपलब्धिहेतूपादानोपलब्धतारतम्यनिबन्धनोऽयमनियमः प्राप्नोति एवमस्यां जीवकर्तृ-
कायामर्थक्रियायामपि देशकालनिमित्तविशेषापेक्षित्वादिष्टानिष्टाद्योरनियमः संभवति । न
च सहायापेक्षस्य कर्तुः कर्तृत्वं व्यावर्तते । पक्षतुरेधोवकाविसापेक्षस्य पक्षत्ववत् सहकारि-
सापेक्षस्यापि सर्वत्र कर्तृताया लोके दृष्टत्वात् । सहकारिविचित्र्याच्चेष्टानिष्टार्थक्रियायाम-
नियमेन प्रवृत्तिरात्मनः संभवति । शक्तिविपर्ययात् । समाध्यभावाच्च ।

अपि च एक दूसरी बात यह भी देखना उचित है कि उपलब्धि करने वाला
इत्यादि तीन सूत्रों के प्रकरण को यहां एक नया अधिकरण या विषय देखा गया है,
स्पष्ट यह है कि यदि बुद्धि के अतिरिक्त यह जीव कर्ता होगा तो वह स्वतन्त्र होकर
आत्मा के प्रिय तथा अप्रिय धर्म की भी नियम से चिन्ता करेगा और उसी का सम्पादन
करेगा न कि अहित या अप्रिय का भी वह सम्पादन करेगा, यह जो भाक्षेप पहले किया
गया था उस पर यह समाधान कहा जाता है कि—

उपलब्धिवान् में अनियम देखा जाना चाहिए । जैसे यह आत्मा उपलब्धि के लिए
स्वतन्त्र होता हुआ भी अनियम से इष्ट और अनिष्ट को प्राप्त करता है उसी प्रकार
अनियम से भी यह इष्ट का सम्पादन और अनिष्ट का सम्पादन करेगा ।

ऐसा नहीं है कि उपलब्धि में भी वह उस स्वतन्त्रता को नहीं प्राप्त करता ।
चेतन्य के योग से आत्मा की सर्वत्र उपलब्धि होना किसी दूसरे की अपेक्षा नहीं करता ।

पुनश्च हम यह कहते हैं कि आत्मा की अर्थों के उपलब्धि के विषय में जैसे अनु-
पलब्धि के कारणों का ग्रहण होने के तारतम्य भाव से बन्धन में अनियम प्राप्त होता है
उसी प्रकार इस जोब के द्वारा होने वाली या की जाने वाली अर्थ क्रिया में भी देश, काल,
निमित्त आदि विशेष बातों की अपेक्षा होने के कारण इष्ट और अनिष्ट का अनियम
सम्भव है ।

ऐसा नहीं है कि सहायक की आवश्यकता रखने वाले कर्ता का कर्तापिन हट
जाता हो । जैसे भोजन बनाने वाला पाचक अपनी पाचन क्रिया में ईंधन, जल आदि की
आवश्यकता रखता है तो भी वह पकाने वाला कहा जाता है । सहकारियों की विचित्रता
के कारण इष्ट और अनिष्ट पदार्थों और क्रियाओं में आत्मा की प्रवृत्ति अनियम से होती
है यह कहना होगा,

—“शक्ति के विपर्यय के कारण”—तथा—“समाधि के अभाव के कारण”—

अथातः प्रकृतं ब्रूमः । जीवस्यैवमुच्यमानं कर्तृत्वं प्रकृत्युपाधिकं द्रष्टव्यं नस्वेतस्य
तत् स्वाभाविकं भवति । कर्तृत्वस्योपाधिकत्वाच्चायं जीवो यथा च तथा तथोभयथा
प्रतिपत्तव्यः । कर्ता आकर्ता चेति । तथा हि विशिष्टेषु तक्षणाविद्यापारेष्वपेक्ष्यैव प्रतिनिय-

तानि करणानि वास्यादीनि कर्ता भवति । स्वशरीरेण त्वकर्तृव । एवमयमात्मा सर्वव्यापारेष्वपेक्ष्यैव बुद्धिमनः प्रणवादीनि करणानि कर्ता भवति । स्वात्मना त्वकर्तृवेति । यथा हि तस्मात्वास्यादिकरणहस्तो व्यापारवान् कर्ता भवति । अथ विमुक्तवास्यादिकरणतो निर्व्यापारः स्वस्थो भवति । तस्यैतस्य कर्तृत्वमोपाधिकं कार्यकालं नैमित्तिकमुपपद्यते । न त्वस्य तत् स्वाभाविकम् । सर्वदा तद्व्यापारावेशादर्शनात् । एवमयं जीवात्मा प्रकृतिकरणोपेतः प्रकृतिरूपोपाधिबशात् कर्ता भवति सेनायां युध्यमानायां विजयिण्यां चैव राजा युध्यते विजयते इत्यादिव्यवहारवत् । तथा च स्मर्यते ।

“प्रकृत्या क्रियमानानि गुणैः कर्माणि सर्वशः ।

ग्रहंकारविमूढात्मा कर्ताऽहमिति मन्यते” । इति

अत एव च सुषुप्तौ संप्रसादावस्थावस्थायां विमुक्तौ च केवल्यवस्थायामस्य व्यावृत्तावस्थावस्थावस्थायां स्वस्थस्याकर्तृत्वं निष्पद्यते । यद्यस्य कर्तृत्वं स्वाभाविकमभिविध्यते तस्य तर्हि केवल्ये संप्रसादेऽपि कर्तृत्वमनिवृत्तमभिविध्यते । तथा चायं निष्कर्षः सिद्धः । द्विविधोऽयं जीवात्मोपपद्यते - प्रकृतिविशिष्टः पुरुषः प्रजापतिरात्माऽयमेकः । अथैव एव च केवलः पुरुषो विशुद्ध आत्मा यो गूढात्मा स पर इति । तत्रायं प्रजापतिर्जीवात्मा कर्तृव । अथ विशुद्धोऽयं गूढोत्मा जीवात्मा भवत्यकर्तृवेत्युभयथायं द्रष्टव्य इति ।

अब प्रकृत बात पर आते हैं । जीव का यह जो कर्त्तापन बतलाया जा रहा है उसका कारण प्रकृति उपाधि है । जीव में स्वभाव सिद्ध कर्तव्य नहीं है । कर्तव्य की उपाधि के कारण यह जीव बढई की तरहे कर्त्ता और अकर्त्ता दोनों हैं । बढई विशिष्ट लकड़ी काटने आदि की क्रियाओं में ही विशेष और भीजारों (साधनों) की अपेक्षा करता हुआ ही कर्त्ता होता है । वह अपने शरीर से तो अकर्त्ता हो है । जैसे बढई, फरसा आदि भीजारों को छोड़ने पर क्रिया रहित होकर अपने में स्थित हो जाता है । उसका कर्त्तापन उपाधिवश कार्य के काल में निमित्तवश होता है । वह कर्त्तापन उस मनुष्य में स्वभाव सिद्ध नहीं है । क्योंकि वह सर्वदा उस क्रिया से आविष्ट नहीं दिखाई देता । उसी प्रकार यह जीवात्मा प्रकृति रूपी साधन से युक्त होने पर प्रकृति रूपी उपाधि के वश से कर्त्ता होता है । जैसे सेना के युद्ध करने पर यह व्यवहार किया जाता है कि—

—“यह राजा युद्ध कर रहा है, विजय प्राप्त कर रहा है”—

स्मृति में भी कहा गया है कि—

—“प्रकृति के गुणों के द्वारा सब और कर्म किये जा रहे हैं, जिन्हें ग्रहंकार से विमूढात्मा होकर, यह “मैं इनका कर्त्ता हूँ” ऐसा समझता है ।”—

इसलिए सुषुप्ति में संप्रसाद अवस्था में तथा विमुक्ति की केवल्य अवस्था में जब समस्त इन्द्रियां तथा साधन हट जाते हैं तब अपने में स्थित होने पर इसका कर्त्तापन

हट जाता है। यदि इसका कर्त्तापि न स्वाभाविक होता तब केवल्य में तथा संप्रसाद में भी कर्त्तापि न हटता नहीं। इस प्रकार निष्कर्ष यह निकला कि यह जीवात्मा दो प्रकार का है प्रकृति से विनिष्कृत पुरुष प्रजापति आत्मा वह एक है। यह वह केवल पुरुष है विशुद्ध आत्मा जो गूढ़ आत्मा है, वह अन्य है। वहां यह प्रजापति रूप जीव आत्मा कर्त्ता ही है और जो विशुद्ध गूढ़ आत्मा है, जीवात्मा है वह प्रकर्त्ता ही है, इस प्रकार दो प्रकार का इसे देखना चाहिए।

अथ प्रकृत्युपाधिकं यदिवं कर्तृत्वं जीवास्याख्यातं तदपि नेश्वरनिरपेक्षं स्वतस्तस्य संभवति परात् तच्छ्रुतेऽष्टम्यम् । अस्ति हि जीवः संपरिवृक्तः करिष्वीश्वरो नामकः पर आत्मा ।

—“कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी धेता केवलो निर्गुणश्च ।”

तच्चतुष्टयप्रयुक्तेन विज्ञानेनास्य कर्मणा सर्वेषामुपपन्नत्वात् । तथा हि तच्छ्रूयते ।

—“एव ह्येव साधु कर्म कारयति तं यमैर्म्यो लोकेभ्य उन्निनीयते । एव ह्येवासाधु कर्म कारयति तं यमयो निनीयते” — इति ।

—“य आत्मनि तिष्ठन् आत्मानमन्तरो यमयति” —

42 इत्यादि । नन्वेवमीश्वरस्य कारयितृत्वे तस्य वैषम्यनेर्धृष्ये स्याताम् इति चेन्न । कुतप्रयत्नापेक्षस्तु विहितप्रतिषिद्धावैयर्थ्यादिभ्यः । यथा तृणलतौषधिवनस्पत्यादीनां स्वस्व-साधारणबीजैर्म्यो जायमानानामुद्भूता बीजगुणानुरोधिना प्रतिभेदेनोत्पादने तत्तद्बीज-प्रयत्नानपेक्ष्यैव त्वयं भवति पर्जन्यः साधारणं निमित्तम् । एवमेव सत्तु जीवकृतधर्माधर्म-वैषम्यानुरोधिना प्रतिभेदेनेष्टानिष्टाविफलोत्पादने तत्तज्जीवकृतप्रयत्नानपेक्ष्यैव त्वयं भवतीश्वरः साधारणं निमित्तमिति वैषम्यनेर्धृष्ये नास्य भवतः । स्वप्रयत्नरूपस्यमानं बीजं पर्जन्यो यथा जनयति एव स्वप्रयत्नैः कुर्वन्तं जीवमयमीश्वरः कारयति । तथा च नात्यन्त-मयमीश्वरपरतन्त्रो जीवः । अपि तु जीवात्मनः प्रकृतिपञ्चकं स्वतन्त्रमित्यतः स्वप्रकृत्युप-स्थापिते कर्मणि जीवस्य स्वातन्त्र्यात् तत्कृतभोगस्य तत्प्रकृत्युपहिते जीवात्मन्येवोपपन्न-त्वात् । अस्ति हि प्रकृतिकृतमस्य जीवस्य स्वातन्त्र्यमिति कृत्वेव तु विधिनियेधादेशाः शास्त्रकृता अव्यर्था भवन्ति । अन्यथा जीवस्यैकान्ततः सर्वत्रेश्वरपरतन्त्रत्वे तन्मुद्दिश्य विधि-नियेधादेशाः सर्वेऽपि व्यर्थाः संभाव्येरन् । लौकिकाश्च सर्वे पुरुषकारा व्यर्थाः स्मृः । तस्माद्वीश्वरपरतन्त्रा अपोमे जीवाः स्वकामकारे स्वप्रकृतितन्त्रत्वात् स्वतन्त्रा इव्यन्ते । इति निष्कर्षः ।

प्रकृति की उपाधिवश जीव का जो कर्तृत्व व्याख्यात हुआ है वह भी ईश्वर की अपेक्षा के बिना स्वतः जीव में नहीं सम्भव है। परसे प्रेरित होना उसका श्रुति से जानना चाहिए।

संपरिष्वक्त जीव है, ईश्वर नाम का एक पर आत्मा है ।

—“कर्म का अध्यक्ष, सबभूतों में निवास करने वाला, संक्षिप्त रूप, चेतनामय जो केवल है तथा निर्गुण है ।”—

उसके अनुग्रह से युक्त विज्ञान के द्वारा इसके सारे कर्मों की सिद्धि होती है ।
ब्रमाण के रूप में श्रुति कहती है—

—“यह जिस जिस को उन्नत करना चाहता है उस उस से साधु कर्म करवाता है, जिस जिस को नीचे की ओर ले जाना चाहता है, उस उस से यह ही असाधु कर्म करवाता है”—

—“जो आत्मा में रहता हुआ आत्मा को नियमित करता है”—

सन्देह होता है कि जब साधु असाधु कर्म कराने वाला ईश्वर है, तब उसमें विषमता और क्रूरता के दोष आएंगे, तो ऐसा नहीं है ।

—“इसके किए हुए प्रयत्न की अपेक्षा है, क्योंकि विहित और प्रतिषिद्ध व्यर्थ नहीं होने चाहिए”—

जैसे अपने अपने साधारण बीजों से उत्पन्न तृण, लता, शीषधि वनस्पति आदि उद्भिदों का बीज के गुण के अनुरोध से एक दूसरे से भिन्न उत्पत्ति होने पर भी वर्षा बिना किसी बीज के गुण के अनुरोध के साधारणतया सर्वत्र होती है, वह सभी की उत्पत्ति का साधारण निमित्त है, इसी प्रकार जीव के सम्पादित धर्म अधर्म की विषमता के कारण प्रत्येक में इष्ट और अनिष्ट फल को उत्पन्न करने में उन उन जीवों के प्रयत्न की अपेक्षा के बिना ही ईश्वर साधारण निमित्त होता है, इसलिए विषमता तथा निर्धनता ईश्वर में नहीं आती । अपने प्रयत्न से पैदा होने वाले बीज को जैसे वर्षा उत्पन्न करती है, वैसे ही अपने प्रयत्न से कर्म करने वाले इस जीव से ईश्वर कराता है । अतएव यह जीव ईश्वर के अत्यन्त परतन्त्र नहीं है, अपितु जीवात्मा की पांच प्रकृतियां स्वतन्त्र हैं अतः अपनी प्रकृतियों द्वारा उपस्थित किए गए कर्मों में जीव की स्वतन्त्रता है, और उन कर्मों के फल का उपभोग उन प्रकृतियों से आवृत जीव ही करता है । यही युक्तिसिद्ध बात ठहरती है । अपनी प्रकृति का किया हुआ कर्मों का स्वातन्त्र्य जीव को प्राप्त है । यही कारण है कि शास्त्रों के द्वारा उपदिष्ट विधि और निषेध व्यर्थ नहीं होते । यदि ऐसा न होता और जीव एकान्त रूप से ईश्वर से नियन्त्रित होता तो जीव को उद्देश्य बनाकर शास्त्रों के सारे विधि और निषेध सभी व्यर्थ हो जायेंगे यह सम्भावना रहेगी । तथा लौकिक समस्त पुरुषार्थ व्यर्थ हो जायेंगे । इसलिए ईश्वर के नियन्त्रण में रहते हुए भी ये जीव अपनी कामनाओं के सम्पादन में स्वतन्त्र होने के कारण स्वतन्त्र रूप वाले अभीष्ट हैं । यह निष्कर्ष है ।

जीवस्येश्वरांशत्वप्रतिपत्तिः ।

अथ ब्रूमः ‘अंशो नानाव्यपदेशादन्यथा चापि’ ॥२॥३॥४३॥

जीवोऽयमीश्वरांशः प्रतिपत्तव्यः । ईश्वरापेक्षयैतस्य जीवस्य भेदेनाभेदेन च व्यपदिष्टत्वात् ।

—“सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः”—

—“एतमेव विदित्वा मुनिर्भवति”—

—“य आत्मनि तिष्ठन्नात्मानमन्तरो यमयति”—

इत्येवमादयो हि भेदव्यपदेशा दृश्यन्ते । अथ जीवाभेदेन चायमीश्वरः स्तूयते ।

—“त्वं स्त्री त्वं पुमानसि त्वं कुमार उत वा कुमारी ।

त्वं जीर्णो दण्डेन वञ्चसि त्वं जातो भवसि विश्वतोमुखः ।

नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा” इत्यादिभ्यः श्रुतिभ्यः । अपि च ।

—“वाशकितवादित्वमधीयत एके” ।

यथाऽथर्वणिका ब्रह्मसूक्ते प्राहुः ।

—“ब्रह्मवाशाः ब्रह्मवासा ब्रह्मं वेमे कितवा उत” इत्यादि । वाशाः कंवर्ताः । ये च वासाः स्वामिन्यात्मानमुपक्षिपन्ति । अथ येऽप्ये कितवा द्यूतवृत्ताः तेऽप्येते सर्वे ब्रह्म-
चेत्यभेदो व्यपदिश्यते । इत्थम् उभयथा व्यपदेशदर्शनात् जीवोऽयमत्यन्तमीश्वरेणाभिन्न एव
न वात्यन्तं भिन्न एव । अपि त्वयमंशांशभेदात् तादात्म्यापन्नो द्रष्टव्यः । तत्रायमंशांशि-
भाबोऽनेकधा लोके दृष्टः । शरीरशरीरवत्, महाकाशघटाकाशवत्, सूर्यरश्मिवत्, बिम्ब-
प्रतिबिम्बवत् सूर्यरश्मिवद्वायमीश्वराज्जीवो द्रष्टव्यः । उक्तरीत्या भेदाभेदोपदेशात् ।

मन्त्रवर्णाच्च । ५५

—“पादोऽस्य सर्वा भूतानि”—

इति हि मन्त्रवर्णः श्रूयते । पादो भागोऽंश इत्येकार्थाः । भूतशब्देन चाविशेषाज्जीव-
प्रधानानि सर्वाणि स्थावरजङ्गमानि विवक्ष्यन्ते । अपि च स्मर्यते—ईश्वरगीतासु—

—“ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः”—

इति । तेनायं न स एव साक्षात् वस्त्वन्तरमिति सिद्धम् । ५५

जीव के ईश्वरांश होने का विचार

अब कहते हैं—

—“अनेक प्रकार से कथन के कारण जीव ईश्वर का अंश भी है तथा अन्यथा भाव भी है”—

यह जीव ईश्वरांश समझा जाना चाहिए। क्योंकि ईश्वर के साथ इसका भेद और अभेद दोनों कथित होते हैं।

—“वह अन्वेषणीय है, वह जिज्ञासा करने योग्य है”—

—“उसी को जानकर मुनि होता है”—

—“जो आत्मा में रहता हुआ भीतर से आत्मा का निश्चय करता है”—

इस प्रकार भेद के कथन देखे जाते हैं। पुनः जीव से अभिन्न श्रुतियों में इस ईश्वर की भी स्तुति है—

—“तुम स्त्री हो, तुम पुरुष हो, तुम कुमार या कुमारी हो, तुम जीर्ण अवस्था में दण्ड के सहारे चलते हो, तुम उत्पन्न होकर चारों ओर मुख वाले हो”—

—“इसके अतिरिक्त अन्य कोई द्रष्टा नहीं है”—

अपि च

—“कुछ लोग दास कितवादित्व को भी पढ़ते हैं”—

जैसे अथर्ववेद को पढ़ने वाले ब्रह्म सूक्त में कहते हैं—

“ब्रह्म के दास हैं, ब्रह्म के दास है या ये हम ब्रह्म ही कितव हैं”—इत्यादि।

दास का अर्थ है केवट, दास वे भी हैं जो स्वामी के समीप अपने को समर्पित करते हैं। इनके अतिरिक्त जो कितव हैं, जो छत व्यवहार वाले हैं, वे भी ये सभी ब्रह्म ही हैं यह कहा जाता है। इस प्रकार दोनों तरह से कहे जाने के कारण यह जीव न तो ईश्वर से अत्यन्त भिन्न ही है न अत्यन्त अभिन्न ही है, अपितु यह अंश अंशों के भेद से तादात्म्य को प्राप्त है ऐसा देखना चाहिए। वहां यह अंशांश भाव लोक में अनेक प्रकार से देखा जाता है, शरीर और सिर की तरह, महाकाश घटाकाश की तरह, सूर्य तथा उसकी किरणों की तरह, बिम्ब तथा प्रतिबिम्ब की तरह, अग्नि तथा उसके अंगारों की तरह, इत्यादि। इनमें अग्नि और उसके अंगारों की तरह, बिम्ब तथा प्रतिबिम्ब की तरह, अथवा सूर्य और उसकी किरणों की तरह इस ईश्वर से जीव को समझना चाहिए। क्योंकि उक्त रीति से इन दोनों में भेद और अभेद का उपदेश हुआ है।

—“और मन्त्र के अक्षरों के कारण”—

—“सारे भूत इसका एक चरण हैं”—

ऐसे मन्त्राक्षर सुने जाते हैं। पाद, भाग या अंश एक ही बात है। भूत शब्द से बिना किसी भेद के जीव को प्रधान रखने वाले समस्त स्थावर तथा जंगम का ग्रहण है। ईश्वरीय गीता में भी इसका स्मरण हुआ है—

—“जीव लोक में सनातन जीव मेरा ही अंश है”—

इससे यह न तो साक्षात् वही है, और न कोई दूसरी वस्तु है यह सिद्ध हुआ।

जीवेश्वरयोर्भोक्तृवाभोक्तृत्वाभ्यां वैधर्म्यप्रतिपत्तिः । ननु जीवस्येश्वरांशत्वाभ्यामुपगमे तदीयेन संसारदुःखोपभोगेनांशिन ईश्वरस्यापि दुःखित्वं स्यात् । हस्तपादादन्त्यतमाङ्गगतेन दुःखेनाङ्गिनो दुःखितस्य लोके दृष्टत्वात् । इति चेत् । तत्र ब्रूमः ।

प्रकाशादिवन्नैवं पर— 46

इति । यथाऽयं सौरश्चान्द्रो वा प्रकाशो विद्यद् व्याप्यावतिष्ठमनोऽङ्गुल्याद्युपाधिसंबन्धात् तेषामृजुवक्रादिभावप्रतिपत्तौ तत्तद्भावं प्रतिपद्यमानो दृश्यते किन्तु न स परमार्थस्तत्तद्भावं प्रतिपद्यते, यथा चाकाशो घटादिषु गच्छत्सु गच्छन्निवाभासमानोऽपि न परमार्थतो गच्छति, यथा चोदशरावादिकम्पनात् तद्गते सूर्यप्रतिबिम्बे कम्पमानेऽपि न तद्वान् सूर्यः कम्पते एवमविद्याप्रत्युपस्थापिते बुद्ध्याद्युपाधिमति जीवे दुःखायमानेऽपि न तद्वानीश्वरो दुःखायते जीवानामोश्वरांशत्वेऽपि तदुपाधिभूतमनोबुद्ध्याद्यवच्छेदेनोत्पद्यमानानां दुःखाविभोगानाममुष्मिन्नीश्वरैऽंशिनि संप्रसक्तिर्नास्तीति जीवेश्वरवैधर्म्यप्रतिपादकश्रुतिभ्योऽध्यवसीयते । तथा हि—

—“द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते ।

—“तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति घनशनन्नयोऽभिराकशीति” (मुण्डक)

एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा ।

कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च । (श्वेता०)

सूर्यो यथा सर्वलोकस्य चक्षुः न लिप्यते चाक्षुर्बाल्यदोषः ।

एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मानं लिप्यते लोकदुःखेन बाह्यः । (कठ०)

इत्यादिषु जीवानां भोक्तृत्वमभोक्तृत्वं चेश्वरस्याभ्यायते ।

स्मरन्ति च भगवन्तो वेदव्यासपुत्रः— 47

“तत्र यः परमात्मा हि स नित्यो निर्गुणः स्मृतः ॥

न लिप्यते फलैश्चापि पद्मपत्रमिवाम्भसा ॥

कर्मात्मा त्वपरो योऽसौ मोक्षबन्धः स युज्यते ॥

स सप्तदशकेनापि राशिना युज्यते पुनः ।

पुण्यंष्टकेन लिङ्गेन प्राणाद्येन स युज्यते ।

तेन बद्धस्य बंधो मोक्षो मुक्तस्य तेन च ।

जीव और ईश्वर में भोक्तापन और अभोक्तापन को लेकर धर्म में विपरीतता है । प्रश्न होता है कि जीव को ईश्वर का अंश मान लेने पर जीव के संसार में दुःख का उपभोग करने से उसका अंशी जो ईश्वर है उसमें दुखी होने की प्रतीति होने लगेगी । हाथ

पैर आदि किसी एक अंग के दुःखी होने से अंगों शरीर भी संसार में दुःखी देखा जाता है। तो इस सन्देह पर यह कहना है कि—

—“प्रकाश आदि की तरहे दूसरा वैसा नहीं है” —

जैसे यह सूर्य का या चन्द्रमा का प्रकाश आकाश को व्याप्त करके स्थित रहता हुआ अङ्गुली आदि उपाधि के सम्बन्ध से उनके सीधे टेढ़ेपन के कारण उस उस रूप को प्राप्त होता हुआ दिखाई देता है, परन्तु वास्तव में वह प्रकाश उस उस आकार का नहीं होता, अथवा जैसे आकाश घट आदि के चलने से चलता हुआ सा प्रतीत होता हुआ भी वस्तुतः चलता नहीं है, अथवा जैसे तालाब या बर्तन में पानी के हिलने डुलने पर उसमें दिखाई देने वाला सूर्य का प्रतिबिम्ब भी हिलता डुलता प्रतीत होता है किन्तु वास्तव में सूर्य में कोई हिलने डुलने की क्रिया नहीं होती, इसी प्रकार अविद्या से उपस्थापित बुद्धि आदि की उपाधि से युक्त जीव में, दुःखी दिखाई देने वाला भी यह ईश्वर दुःख का अनुभव नहीं करता, जीवों के ईश्वर का अंश होने पर भी उनकी उपाधि भूत मन बुद्धि आदि से आवृत होने से उत्पन्न होने वाले सुख दुःख आदि का भोग इस अशी ईश्वर में प्रसक्त नहीं होते, यह बात जीव और ईश्वर के विरुद्ध धर्मों को बतलाने वाले श्रुति वाक्यों से सिद्ध होती है।

—“संयुक्त रूप से रहने वाले, मित्र भावापन्न दो सुपर्ण पक्षी, एक ही वृक्ष का आश्रय लिए हुए है, उनमें एक से श्वादिष्ट पीपल को खा रहा है, दूसरा बिना खाता हुआ देदीप्यमान हो रहा है” —

—“समस्त भूतों में गूढ़ रूप से विद्यमान, सर्वव्यापक, समस्त भूतों का अन्तरात्मा कर्मों का अध्यक्ष, समस्त भूतों में निवास करने वाला, साक्षी, चेतन्यवाला, केवल और निर्गुण एक देव है” —

—“जैसे समस्त लोक का नेत्र सूर्य, नेत्र के बाहरी दोषों से लिप्त नहीं होता उसी प्रकार समस्त भूतों का एक अन्तरात्मा वह लोकों के दुःखों से बाहर रहता हुआ लिप्त नहीं होता” —

इत्यादि मन्त्रों में जीव को भोक्ता कहा गया है और ईश्वर को अभोक्ता बतलाया गया है।

अगवान् वेद व्यास आदि भी स्मरण करते हैं कि—

—“वहां जो परमात्मा है वह नित्य, निर्गुण रूप से स्मृत होता है। वह कर्मों के क्लेशों से जल में स्थित पद्म पत्र की भांति लिप्त नहीं होता।”

—“परन्तु यह जो दूसरा कर्मात्मा है, वह मोक्ष और बन्ध से युक्त होता है। वह पुनः सत्रह राशि से युक्त होता है।”—

—“पुर में वह प्राण आदि आठ लिङ्गों से युक्त होता है, उससे बंधने पर उसका बन्धन होता है और उससे मुक्त होने पर उसका मोक्ष होता है।”—

अत्र पूर्वेण कर्माध्यक्षस्य परमात्मनः कर्मफलाभोक्तृत्वम्—उत्तरेण तु कर्मात्मनो जीवस्य कर्मफलभोक्तृत्वमाख्यायते। तत्र जीवेश्वरांशत्वाज्जीवभागे प्रवृत्तानां बन्धमोक्षादीनाममुष्मिन्नांशिनोऽश्वरेऽप्यवश्यं संप्रसक्तिः संभाव्यते—इत्यतस्तदाक्षेपपरिहारार्थं आस्मिन् जीवेश्वरापेक्षया बलक्षयमाह—स सप्तदशकेनापि राशिना युज्यते पुनरिति। पञ्चज्ञानेन्द्रियाणि पञ्चकर्मैन्द्रियाणि पञ्चप्राणा मनोबुद्धी—इति सप्तदशको गण इत्याहुः। वस्तुतस्तु पशुनित्यः प्राणः प्राणनित्यश्चात्मा इति कृत्वा स आत्मा प्राणः पशुरित्येवं त्रिपदा सत्यप्रजापतिरध्यवसीयते। अस्ति चायं जीवः सत्यप्रजापतिः। तत्र वैश्वानरस्तंजसः प्राज्ञ इत्येवं त्रेधा विभक्तोऽग्निविशेषस्तावदात्मा। अथैतस्मिन्नात्मनि चन्द्रसूर्याभ्यामीश्वरमनोबुद्धिभ्यामुपसंक्रान्तो मनोबुद्धिलक्षणः प्राणः। अथैतदाधिताः पञ्चदश पशवो भवन्ति। तथा हि—विद्याचतुष्कं, कर्मचतुष्कं, ज्ञानेन्द्रियचतुष्कं, कर्मैन्द्रियचतुष्कं, प्राणचतुष्कं कामः, शुक्रद्वयम्—इत्येताः सप्तविभूतयः। अथ पञ्च क्लेशाः, त्रयः कर्मविपाकाः द्वावाशयो, त्रयो बन्धाः, षड्रम्यः, सप्तावस्थाः, अपूर्णत्वं संसारः, इत्यष्टौ पाप्मानः। अथ मनोबुद्धी। इत्येवमेतैः सप्तदशभिराक्रान्तोऽयं जीवः परतन्त्रो भूत्वा दुःखेनानुयुज्यते। ईश्वरप्रतियोगिका हीमे सप्तदशधर्मा नेश्वरेणानुयुज्यन्ते, अतोऽसावीश्वरस्तादृशोपाध्यनाक्रान्तत्वात् दुःखेनानुयुज्यते। जीवेऽपि आस्मिन् क्षिदाभासेऽयं दुःखयोगो भवत्योपाधिको न वास्तविकः। जलस्थप्रतिबिम्बे जलप्रकम्पहेतुकप्रकम्पोपचारवत्। उपाध्यपाये त्वयं कैवल्यावस्थो जीवो नेश्वरादतिरिच्यते। जलापाये प्रतिबिम्बस्य परदेवतानतिरिक्तत्ववत्। वस्तुतस्तु जलोपाधिकस्यापि प्रतिबिम्बस्य सत्यपि जलप्रकम्पे स प्रकम्पो यथा नासज्जते—एवमिहाप्युपाधिभूतयोर्मनोबुद्धयोरेवायं दुःखानुयोगो न तु वस्तुगत्याऽस्मिन् जीवे क्षिदाभासे। तस्य मनोबुद्धिपरिग्राहित्वेऽपि तदनुगतपाप्मधर्मपरिग्राहित्वात्। स्मरन्ति च।

नैनं छिन्दन्ति शस्त्राणि नैनं बहति पावकः।

न चैनं क्लेदयन्त्यापो न शोधयति आकृतः॥ (२।२३) गी०

अच्छेद्योऽयमबाह्योऽयमक्लेद्योऽशोष्य एव च।

नित्यः सवगतः स्थाणुरचलोऽयं सनातनः॥ इति॥ (२।२४) गी०

यहां पूर्व पद्य से कर्म के अध्यक्ष परमात्मा का कर्मों के फल का भोक्ता न होना, तथा प्राणे के पद्यों में कर्मात्मा जीव का कर्म फल का भोक्ता होना बतलाया जाता है। वहां जीव के ईश्वर का अंश होने से जीव भाग में प्रवृत्त होने वाले बन्ध मोक्ष आदि की

उसके अंशी ईश्वर में भी अवश्य प्रसक्ति या सम्बन्ध संभावित है इसलिए इस आक्षेप के परिहार के लिए ही इसमें जीवेश्वर की अपेक्षा से विलक्षणता को बतलाया है कि—

—“वह पुनः सत्रह की राशि से युक्त होता है”—

पांच ज्ञानेन्द्रियां, पांच कर्मेन्द्रियां, पांच प्राण, मन, बुद्धि, यही सत्रह का समूह ऐसा कहा गया है। वास्तव में तो पशु में नित्य रहने वाला प्राण है, तथा प्राण में नित्य रहने वाला आत्मा है, इस प्रकार वह आत्मा प्राण और पशुपति यह त्रिपत्ति सत्य प्रजापति निश्चित होता है, और यह जीव सत्य प्रजापति है। वहां वैश्वानर तैजस, प्राज्ञ इस प्रकार तीन रूपों में विभक्त अग्नि विशेष आत्मा है। अब इसमें आत्मा में चन्द्र और सूर्य या ईश्वर की मन और बुद्धि से उपसंक्रान्त होने वाला, मन और बुद्धि स्वरूप वाला प्राण है। अब इसके आश्रित होते हैं पन्द्रह पशु। विभक्त करके बतलाने के लिए चार विद्याएं, छह कर्म, पांच ज्ञानेन्द्रियां, पांच कर्मेन्द्रियां, पांच प्राण, काम, दो प्रकार के शुक्र, ये सात विभूतियां हैं। अब पांच क्लेश, तीन कर्म विपाक, दो आशय, तीन बन्ध, छह ऊर्मियां, सात अवस्थाएं, अपूर्णत्व रूप संसार ये आठ पापात्मा हैं। मन तथा बुद्धि को लेकर इस प्रकार सत्रह तत्त्वों से आक्रान्त यह जीव परतन्त्र होकर दुःख से संयुक्त होता है। ईश्वर के अभाव से युक्त ये सत्रह धर्म ईश्वर के साथ संयुक्त नहीं होते। अतः ईश्वर उस प्रकार की उपाधि से आक्रान्त न होने के कारण दुःख से अनुयुक्त नहीं होता।

इस चिदाभास जीव में भी दुःख का यह योग औपाधिक होता है जैसे जल स्थित प्रतिबिम्ब में जल की हलचल से बिम्ब सूर्य आदि को भी भ्रमवश हलचल युक्त समझ लिया जाता है, वास्तव में जीव में दुःख का कोई योग नहीं होता। उपाधि के हट जाने पर तो यह केवल अवस्था में स्थित जीव ईश्वर से अतिरिक्त कुछ नहीं रह जाता। जल के हट जाने पर जैसे प्रतिबिम्ब मूल बिम्ब से एक हो जाता है। वास्तव में तो उपाधि रूप जल में स्थित प्रतिबिम्ब में भी जल के प्रकम्पित होने पर भी जैसे कोई कम्प नहीं होता, वैसे ही उपाधि भूत मन और बुद्धि में ही यह दुःख का कोई योग है। वह मन और बुद्धि का परिग्रह तो अवश्य करता है परन्तु उनमें होने वाले पापयुक्त धर्म का परिग्रह वह नहीं करता। इस सन्दर्भ में गीता स्मृति इस प्रकार है—

—“शस्त्र नहीं करते इसका छेदन, नहीं जलता अग्नि इसे जल भी नहीं गलाता इसको मारत इसे सुखाता नहीं यह छेदन के अयोग्य है, जलने की सीमा में नहीं है यह नित्य, सर्वगत स्थाणु है, यह अचल है सनातन है”—

अत्राह। जीवेश्वरमेवस्यौपाधिकतया वस्तुगत्या तथोर्ध्वो नास्तीत्यभ्युपगमे ईश्वरस्यैकत्वाद् विभुत्वाच्चेतेषां जीवानामेकत्वं विभुत्वं च प्राप्नोति। तथा सति।

—“ऋतौ भार्यामुपेयाद्—

—गुर्वङ्गनां नोपगच्छेत्।”

—“अग्नीषोमीयं पशुमालभेत”—

—“आ हि स्यात् सर्वा भूतानि ।”

“मित्रं स्वच्छभावेन परिशीलयेत्,”

—“शत्रुणा न संबध्याद्”—

—इत्येवमादिरूपी जीवानां भेदे सत्येवोपपद्यमानो वैदिकी लौकिकी वानुज्ञा-परिहारो नोपपद्येयताम् । अपि वा एकपुरुषकृतानां कर्मणामीश्वरांशत्वाविशेषात् सर्वेष्वेव जीवपुरुषेषु कर्मफलव्यतिकरः प्रसज्यते—इति चेत् तत्र ब्रूमः—

—“अनुज्ञापरिहारो देहसम्बन्धाज्योतिरादिवत्”— 48

अयं भावः ।

—“स वा अयं पुरुषो जायमानः शरीरमभिसंपद्यमानः पाप्मभिः संसृज्यते”—

—“मर्त्यं वा इदं शरीरमाप्तं मृत्युना । तवस्थामृतस्याशरीरस्यात्मनो-ऽधिष्ठानम्”—

इत्यादि श्रुतेः शरीरमभिसंपद्यमानस्यात्मनः प्राक् सम्यग्दर्शनादनिवार्योऽयमस्मिन् शरीरेऽहंममात्माभिमानः तथा चाविद्यामूलकदेहाद्युपाधिसंबन्धवशात् तदवच्छेदेनैतावनुज्ञा-परिहारो प्रवर्तते । यथा खलु ज्योतिष एकत्वेऽपि यज्ञाग्निरादीयते क्रव्यादाग्निः परिहृत्यते । अन्यान्यवर्णकैः काचफलकैः कृतावच्छेदानां सूर्यांशूनां भिन्नवर्णत्वोपपत्त्या भेदेन तेष्वनुज्ञा-परिहारावुपपद्यते एवमिहापि ब्रष्टव्यम् ।

यहां यह सन्देह उपस्थित होता है कि जीव और ईश्वर का भेद ग्रीपाधिक है, वस्तुतः उनमें भेद नहीं है ऐसा मानने पर ईश्वर के एक होने से तथा व्यापक होने से इन जीवों का भी एकत्व और विभुत्व प्राप्त होता है । और ऐसा होने पर

—“ऋतु काल में भार्या के समाप जाय”—

—“गुरु की अंगना के समीप न जाय”—

—“अग्नीषोमीय पशु का आलभन करे”—

—“सब भूतों की हिंसा न करे”—

—“मित्र को साथ स्वच्छ भाव से रहे”—

—“शत्रु के साथ सन्धि न करे”—

इत्यादि रूप से जीवों में भेद रहने पर ही सिद्ध होने वाले वैदिक और लौकिक विधि और निषेध सगत नहीं होते । और भी बात यह है कि एक पुरुष के द्वारा किए हुए

कर्मों के ईश्वरांश में समानता होने के कारण सभी जीव पुरुषों में कर्म के फल का प्रकटीकरण होने लगेगा । इस प्रश्न पर उत्तर में यह कहना है कि—

—“अनुज्ञा और परिहार देह से सम्बन्ध के कारण ज्योति आदि की तरहे होते हैं”—

भाव यह है कि—

—“वह यह उत्पन्न होने वाला पुरुष है, यह शरीर से अभिसम्पन्न होता हुआ पाप से संयुक्त होता है”—

—“यह मर्त्य शरीर मृत्यु से गृहीत है, यह अमृत अशरीरी आत्मा का अधिष्ठान है”—

इत्यादि श्रुति वाक्यों के द्वारा शरीर में अभिसम्पन्न होने वाले आत्मा का सम्यक् दर्शन से पूर्व इस शरीर में “मैं, मेरा” का अभिमान अनिवार्य है । और इस प्रकार अविद्या मूलक देह आदि की उपाधि के सम्बन्ध के कारण उसी से सीमित में ये विधि निषेध प्रवृत्त होते हैं । जैसे ज्योति के एक होने पर भी यज्ञाग्नि का ग्रहण होता है, प्रमशानाग्नि का परिहार होता है, भिन्न भिन्न रंगों वाले काच के टुकड़ों से सीमा बद्ध होकर देखे जाने वाली सूर्य किरणों के भिन्न वर्ण का होने के कारण भेद से उनमें विधि निषेधों की संगति होती है, वैसे ही यहां भी देखना चाहिए ।

49

असन्ततेश्चाव्यतिकरः स्पष्टव्यः । यथा खल्वेकस्मिन्नुदकाशये प्रवर्तमानस्य तद्गत-प्रतिबिम्बप्रकम्पप्रयोजकस्य वाय्वाघातादिबोधस्यान्यस्मिन्नुदकाशये संततिर्नास्तीत्यतस्तत्र प्रतिबिम्बो न कम्पते एवं स्थूलसूक्ष्मकारणशरीरैकव्यूहे प्रवर्तमानस्य तत्तद्वद्वृष्टादिबोधस्यान्यस्मिन् शरीरव्यूहे संततिर्नास्तीत्यतस्तदवच्छेदेनायमात्मा न तं बोधं व्यतिकरेण गृह्णाति ।

ननु यदिदमसन्ततेश्चाव्यतिकर इत्युक्तं तदयुक्तम् । जीवानामेकेश्वरांशत्वाम्युपगमे तदालम्बिनां तेषां जीवानां समानभावेन सर्वतः प्रतापमानतया तेषु कर्मसन्ततेश्चानिवार्यत्वात् फलव्यतिकरस्य नाप्राप्तत्वात् । तथा हि-यथा सूर्यस्य क्षप्रासवेलायामेकतो विंशि चन्द्र-मण्डलावरुद्धे किञ्चिदंशे सर्वेऽंशा अवरोद्धा दृश्यन्ते, यथा वायोऽयं किञ्चिदंशस्य मृगमद-स्पृष्टस्य गन्धसंस्कारात् सुदूरभूता अप्यस्य कतिपर्यंऽशास्तद्गन्धसंस्कृता भवन्ति । यथा पात्राहितजलस्यांशविशेषे लवणखिल्योपसृष्टे सर्वं तज्जलं क्षारं भवति । बारिस्तोकेन क्षीरमाक्रान्तं भवति । एवमेश्वरांशे जीवेऽप्यस्मिन् क्वचिदेकत्र कर्मसंस्कारे विभुत्वाद्-विशेषेण सर्वात्मनामेवैतेन कर्मफलेनोपसंस्कारोऽतिव्यासक्तः स्यात् । इति चेन्नैतदेवं शक्यं वक्तुम् । अंशांशिभावानां नानाविधतया कस्मिन्चिदंशांशिभावे तथासन्ततिसत्वेऽपि सर्वाविधे

तस्मिन्स्थासंततिनियमावर्तनात् । न जलवाभासरूपे ज्योतिर्बोद्धो पूर्वोक्तविशेषं संतति-
र्बुध्यते । अस्ति हि स आभास एव च तच्छरीरव्यूहेऽयं जीवात्मा । एतच्च अवृष्टानियमात्
प्रतिपक्षामहे । यद्येतज्जलगताभासस्थाने प्रतिबिम्बाधिष्ठानभूतजलाध्याहितानां वाय्वा-
घातादिवोषाणामनियमनात् प्रतिबिम्बेऽप्यनुगतिर्बुध्यते एवमिहात्माधिष्ठानभूतशरीर-
व्यूहाऽध्याहितानामवृष्टानामनियमावर्तमान् भोक्तात्मन्यनुगतिर्बुध्यते । प्रतिबिम्बे
सत्त्वयमसन्नेव कम्पोऽनुगतो भासते एवमत्र जीवात्मन्यसन्नेव भोगोऽनुगतो भासते । तथा
चैतत्साधर्म्यानुगमावस्य जीवस्य चिदाभासत्वं विज्ञायते । आभासे चैतस्मिन्नीपाधिके
तदुपाधिप्रसक्तानां दोषाणामाभासान्तरेऽनुगतिर्नास्ति । दोषाणामाभासाधिष्ठान-
परतन्त्रतया तेषामाभासाधिष्ठानानां जलादीनामसन्तरेव दोषाणां वाय्वाघातादीनामप्य-
सन्ततेः । आतश्चैतेषां चिदाभासाधिष्ठानानां शरीरव्यूहानामसन्तरेव कर्मसंस्कारादीना-
मवृष्टानामसन्ततेः कर्मफलव्यतिकरो नास्तीत्युक्तं प्राक् ।

—“सन्तति के अभाव के कारण व्यतिकर नहीं है”—यह देखना चाहिए ।

जैसे एक जलाशय में विद्यमान उसके भीतर समाये हुए प्रतिबिम्ब को कंपित
करने के प्रयोजक वायु के घ्राघात आदि दोष को अन्य जलाशय में सन्तति या सातत्य नहीं
है । इसलिए अन्य जलाशय का प्रतिबिम्ब ग्रथित नहीं होता । इसी प्रकार स्यून, सूक्ष्म
तथा कारण शरीर के एक व्यूह या इकाई में विद्यमान विशेष प्रकार के अवृष्ट आदि दोष
की अन्य शरीर व्यूह में सन्तति या सातत्य नहीं है । इसलिए उसी सीमा में रहता हुआ
यह आत्मा उस अवृष्ट आदि दोष को समूह के रूप में स्वीकार नहीं करता ।

प्रश्न होता है कि यह जो आपने संतति के अभाव में समूह ग्रहण का अभाव बत-
लाया वह ठीक नहीं है । जीवों के एक ही ईश्वर के अंश के रूप में स्वीकार कर लिये जाने
पर उसका आलम्बन करने वाले समस्त जीवों का समान भाव से सर्वत्र विस्तार होने के
कारण उनमें कर्म संतति की अनिवार्यता होगी और इस प्रकार फल समूह भी उनमें
अवश्य प्राप्त रहेगा । उदाहरणार्थ जैसे सम्पूर्ण सूर्य ग्रहण के समय एक दिशा में चन्द्र-
मण्डल से कुछ अंश के अवरुद्ध होने पर सभी अंश अवरुद्ध दिखाई देते हैं । अथवा जैसे
वायु के किसी अंश के मृग के मद या कस्तूरी से स्पर्श के हो जाने पर सुगन्ध के
संस्कार से बहुत दूर रहने वाले भी वायु के कुछ अंश उस गन्ध से संस्कार युक्त या सुग-
न्धित हो जाते हैं, अथवा किसी पात्र में भरे हुए जल के एक अंश के नमक के टुकड़े से
संयुक्त हो जाने पर वह सारा जल नमकीन हो जाता है, जैसे जल से दूध आक्रान्त हो
जाता है, इस प्रकार ईश्वर के अंश इस जीव में भी कहीं एक जगह कर्म के संस्कार हो
जाने पर भी व्यापकता के कारण बिना किसी रुकावट के सर्वात्मना ही इस कर्म फल से
उपसंस्कार फैल जायेगा । जब यह प्रश्न सामने आता है तो उत्तर में कहा जाता है कि
इस बात को इस रूप में समझना असंगत होगा । क्योंकि अंशांशि भाव अनेक प्रकार के
होते हैं । उनमें किसी अंशांशि भाव में उस प्रकार के संतति या सातत्य या निरन्तरता के

रहने पर भी सभी प्रकार के अंशानि भावों में जैसे ही सात्विक का नियम नहीं माना जा सकता। ज्योति के आभास रूप अंश में पूर्वोक्त रूप से यह सावत्य यह विस्तरता नहीं दिखाई देती। उस शरीर के व्यूह में यह जीवात्मा आभास ही को है। इस व्यूह को हम अण्ड के नियम न रहने के कारण समझते हैं।

अंसे इस जल में स्थित आभास के स्थान में प्रतिबिम्ब के आश्रय भूत जल में हीने वाले वायु के आश्रय आदि दोषों का कोई नियम नहीं बनाया जा सकता कि कब जल पर वायु के आकाश से तरंग उठने पर प्रतिबिम्ब खंचल हो उठेगा, उसकी अनुगति प्रतिबिम्ब में भी होनी है। उसी प्रकार जीवात्मा के आश्रय भूत शरीर समूह में प्रकट होने वाले या उद्बुद्ध होने वाले अण्डों का कोई नियम नहीं कहा जा सकता कि कब कौन सा अण्ड उद्बुद्ध या फनोन्मुख होगा तो उसकी अनुगति इस मोक्षा जीवात्मा में भी होगी। प्रतिबिम्ब में जो कम्प भासित हो रहा है वह वस्तुतः प्रतिबिम्ब में है नहीं। इसी प्रकार इस जीवात्मा में भी जो सुख दुःख आदि का भोग भासित होता है वह वस्तुतः जीवात्मा में है नहीं। और इस समानधर्मता के अनुगमन के कारण जीव में चिदाभासत्व का विज्ञान होता है। यह उपाधि के सम्बन्ध के कारण जीवात्मा में अप्राधिक है और उस उपाधि में प्रसक्त दोषों की दूसरे आभासों में अनुगति नहीं होती। जो दोष हैं वे आभास के अधिष्ठान के परतन्त्र हैं। अतः उन आभास के स्थानों में जल आदि का अनुगमन जैसे दूसरे जलाशयों में नहीं होता उसी प्रकार वायु के जल स्तर पर आघात आदि दोषों की भी अनुगति अन्य आभास के अधिष्ठान भूत जलाशयादि में नहीं है। इसलिए कर्म के अधिष्ठान भूत इन चिदाभासों के अधिष्ठान रूप शरीर समुदाय की सन्धति या निरन्तरता के अभाव के कारण ही कर्म के संस्कारक अण्डों के सातत्य का अभाव है और उसके कारण कर्मों के फलों की समुदाय प्रतीति नहीं हाती।

अपि चास्मिन्नाभासे त्वेव चादृष्टान्नियमावस्मिन् जिवाभासे जीवे कर्मफलान्युप-
संक्रान्तानि प्रतीयन्ते। किन्त्वेषां तत्र प्रतीतानां कर्मफलानामोपाधिकृतया स आभास एव
च प्रत्येतव्यः। न त्वेते भासमानाः फलभोगा वस्तुतस्तस्मिन् जीवे सन्ति। इन्द्रियारुढमनो-
धर्माणां तेषामात्मन्यनुपपन्नत्वात्। तथा चेहाम्युपगम्यमानेऽप्यात्मन्ये न तेषु जीवपुरुषेषु
कर्मफलव्यतिकरः प्राप्नोति।

नन्वात्मना कृतान्तमभिसन्ध्याधीनावेवादृष्टविशेषोत्पत्तिप्रयोजकतया तेषामात्म-
निष्ठरत्नात् तस्मान्माणाधिकरण्येनैवादृष्टोत्पत्तेरौचित्यादात्मनिष्ठान्येवंतान्यदृष्टानि संभा-
व्यन्ते—इति चेद्—अभिसन्ध्याविश्वपि चेदम् प्रत्येतव्यमिति ब्रूमः। मनोविज्ञानधर्माण-
मभिसन्ध्याधीना मनोविज्ञानाभये जीवात्मनि भासमानत्वेऽपि वस्तुतस्तेषामात्मन्यसत्त्वात्।

यत्तु कश्चिद् ब्रूयात्—विभुत्वेऽप्यात्मनः शरीरप्रविष्टेन मनसः संयोगः शरीर-
वर्णिते एवात्मप्रवेशे भविष्यति। तेन चैतन्यप्रवेशकता आत्मसन्ध्याधीनामदृष्टस्य
सुखदुःखयोश्चात्मनि स्यादिति तत्रैवं ब्रूमः।

इस चिदाभास में ही अदृष्टों के प्रकट होकर फल देने के नियम के कारण इस चिदाभास जीव में कर्मों के फल का संक्रमण होता है ऐसा प्रतीत होता है।

किन्तु वहाँ प्रतीत होने वाले इन कर्मों के फलों की उपाधि से सम्बद्धता के कारण वह आभास ही यहाँ समझना चाहिए। ऐसा नहीं है कि ये भासित होने वाले फलों के भोग तो इन्द्रियों से सम्बद्ध मन के धर्म हैं, उनका आत्मा से कोई सम्बन्ध नहीं बनता। इस प्रकार वहाँ आत्मा की एकता के स्वीकार होने पर भी इन जीव पुरुषों में कर्म के फलों की प्रामाणिकता या सभी जीवों में एक साथ कर्म फलों का भोग होना प्राप्त नहीं होता।

प्रश्न होता है कि आत्मा के द्वारा सम्पादित अभिसन्धि आदि ही अदृष्ट की उत्पत्ति के प्रेरक होते हैं, और वे अभिसन्धि आदि रहते हैं आत्मा में। उन्हीं के साथ उन्हीं के आधार में अदृष्ट आदि की उत्पत्ति मानना उचित है। तब ये अदृष्ट भी आत्मनिष्ठ ही सम्भावित हैं। यह प्रश्न होने पर उत्तर में कहा जाता है कि अभिसन्धि आदि में भी ऐसा ही समझना चाहिए। अभिसन्धि आदि हैं मनोविज्ञान के धर्म और जीवात्मा हैं मनो-विज्ञान का आश्रय तो वे अभिसन्धि आदि भी जीवात्मा में ही भासमान होते हैं परन्तु वास्तव स्थिति यह है कि जीवात्मा में वे केवल भासमान ही होते हैं, वास्तविक स्थिति उनकी जीवात्मा में नहीं है।

यहाँ यदि कोई यह आशंका प्रकट करे कि आत्मा के व्यापक होने पर भी उसका शरीर में प्रतिष्ठित मन के साथ संयोग तो शरीर को सीमा में जो आत्मा का प्रदेश है उसी से होगा, तब इस शरीर के प्रदेश की जो अभिसन्धि आदि अदृष्ट तथा सुख दुःख आदि की अवस्थाएँ हैं वे आत्मा में होंगी। वहाँ उत्तर है।

प्रदेशाविति चेन्नान्तर्भावात् । 53

सर्व एवमे जीवात्मानो विभुत्वाविशेषादेव सर्वदेव शरीरेषु निविशेवमन्तर्भवन्ति । अथवा सर्वाभेदतानि शरीराणि विभुत्वादस्मिन्नात्मन्यन्तर्भवन्ति । तत्र नायं शरीरावच्छिन्नोऽप्यात्मनः प्रदेशः कल्पयितुं शक्यः । कल्प्यमानोऽप्ययं प्रदेशः काल्पनिकत्वादेवंतस्य निष्प्रदेशस्यात्मनः पारमार्थिकं कार्यं न त्वेव नियन्तुं शक्नोति । सर्वाणि चेतानि शरीराभ्येकस्यैव तस्यात्मनः प्रतिपन्नानि स्युः । तस्मात् प्रदेशानुरोधेनापि न त्वेते सुखदुःखादयो भोगा, न च तद्वेतवोऽमी अदृष्टादयो दोषा नापि च तन्निमित्तानि कर्माणि वस्तुतस्तस्मिन्नात्मनि शक्यन्तेऽध्यवसातुम् । जीवानामीश्वरांशतया परमार्थतस्तत्र तेषामयुक्तत्वात् । औपाधिकास्तु भ्रान्तिकल्पितास्ते तस्मिन्नवश्यमभ्युपगम्यन्ते लौकिकैरविद्वद्भिरित्यन्यत् । इति जीवचिन्ता नामाधिकरणं तृतीयं वृत्तम् ।

तत्रेते विमर्शाः । १-जन्ममृत्युविमर्शः । २-चेतन्यविमर्शः । ३-परिमाणविमर्शः । ४-बुद्धियोगविमर्शः । ५-कर्तृत्वविमर्शः । ६-ईश्वरानुग्रहापेक्षित्वम् । ७-ईश्वरांशत्वम् ।

इति द्वितीयाध्याये तृतीयः पादः समाप्तः

—“प्रदेश का कारण नहीं होंगी क्योंकि अन्तर्भाव है”—

ये सभी जीवात्मा समान रूप से व्यापक हैं अतः ये समान रूप से सभी शरीरों में अन्तर्भूत हैं। अथवा दूसरे शब्दों में आत्मा की व्यापकता के कारण ये सभी समस्त शरीर आत्मा में ही अन्तर्भूत हैं। वहां शरीर से सीमाबद्ध आत्मा का प्रदेश कल्पित नहीं किया जा सकता। यदि समझने की दृष्टि से ऐसी कल्पना कर भी ली जाय तो वह समझने के लिए कल्पना मात्र होगी और प्रदेश रहित आत्मा के पारमार्थिक कार्यों पर इस कल्पना का कोई नियन्त्रण नहीं रहेगा। ये समस्त शरीर उस एक ही आत्मा के समझ में लेने होंगे। इसलिए शरीर रूपी प्रदेश के अनुरोध से भी ये सुख दुःख आदि भोग, और उनके कारण के रूप में स्वीकृत अदृष्ट आदि दोष, और उनके भी निमित्त भूत कर्म उस आत्मा में नहीं समझे जा सकते। जीवों के ईश्वरांश होने के कारण पारमार्थिक रूप से इन सबका आत्मा में रहना अयुक्त है। उपाधि के कारण भ्रम से कल्पित की हुई अवस्था में वे भोग, अदृष्ट, कर्म आदि अवश्य आत्मा में समझे जाया करते हैं। परन्तु यह समझ नितान्त लोकासक्त अविद्वानों की ही होती है।

इस प्रकार यह जीव चिन्ता नाम का तृतीय अधिकरण पूर्ण हुआ।

इस अधिकरण में जन्म मृत्यु विमर्श, चेतन्य विमर्श, परिमाण विमर्श, बुद्धियोग विमर्श, कर्तृव्य विमर्श, ईश्वरानुग्रहापेक्षित्व, ईश्वरांशत्व व्याख्यात हुए।

अथ शारीरकविज्ञाने द्वितीयः अध्यायः चतुर्थः पादः

अथ सप्तभिर्विभक्तैः प्राणप्रकरणमारभ्यते । तत्र प्राणानां संख्या—परिमाणम्—मुख्यप्राणस्य धेष्ठत्वम्—स्वरूपोपकरणत्वम्—पञ्चबुद्धित्वम्—देवतासाधिष्ठानत्वम्—जीवाधिष्ठितत्वम्—मुख्यप्राणतत्त्वामरत्वम् च प्रतिपाद्यते ।

तथा प्राणाः । २।४।१।

गौण्यसंभवात् । २।४।२।

तत्प्राक् भूतेः । २।४।३।

तत्पूर्वकत्वाद्वाचः । २।४।४।

यथैतानि भूतानि यथा वेदान्तःकरणान्यात्मनो जायन्ते तथा प्राणा अप्येतेऽधि-
व्यवसतीत्यवस्थात्मनोऽप्यात्मं तु जीवात्मन एव जायन्ते ।

—“एतस्मादात्मनः सर्वे प्राणाः सर्वे लोकाः, सर्वे देवाः सर्वाणि भूतानि च व्युत्पन्नानि ।”—

—“एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च ।”—

—“सप्त प्राणाः प्रभवन्ति तस्मात् ।”—

—“स प्राणमनुजत । प्राणाच्छ्रद्धां वां वायुर्ज्योतिरापः पृथ्वीन्द्रियमनोऽस्मम्”—

इत्यादिभ्युत्पत्तिर्यस्तथाऽवगमात् ।

ननु “असद्वा इवमत्र आसीत्” । श्रवणो वाक् तेऽग्रेऽसदासीत् । प्राणा वाक् श्रवणः—इत्येवं प्राणुत्पत्तेः—प्राणानां सङ्ख्याव्यवस्थायां गौणीयं प्राणानामुत्पत्तिर्भविष्यति इति चेन्न । “गौण्यसंभवात्” । अत्रान्तरप्रकृतिविवर्धनं हीनं स्वविकारापेक्षं प्राणुत्पत्तेः प्राणानां सद्भावावधारणं प्रतिज्ञायते नत्वेतन्मूलप्रकृतिविवर्धनं भाव्यम् ।

—“अप्राणो ह्यमनाः शुभो ह्यक्षरात् परतः परः”—

इति मूलप्रकृतेः प्राणादिसमस्तविशेषरहितत्वावधारणात् ।

शारीरकविज्ञान द्वितीय अध्याय चतुर्थपाद

अब सात विमर्शों में प्राण तत्त्व के विवेचन का प्रकरण प्रारम्भ होता है। यहाँ ये विचार बिन्दु हैं—प्राणों की उत्पत्ति, संख्या, परिमाण, मुख्य प्राण की श्रेष्ठता, स्वरूप संपत्ति, पाँच वृत्तियाँ, देवताओं का अधिष्ठान होना, जीव के द्वारा अधिष्ठित होना, तथा मुख्य प्राण की अमरता का प्रतिपादन किया जाता है।

—“वैसे ही प्राण उत्पन्न होते हैं”—

२।४।१।

—“असंभव होने से उत्पत्ति गौण नहीं है”—

२।४।२।

—“प्राण से पूर्व उत्पत्ति का अवकाश होने से”—

२।४।३।

—“बाणी प्राण पूर्वक उत्पन्न है”—

२।४।४।

जैसे ये महाभूत अथवा जैसे ये अन्तःकरण आत्मा से उत्पन्न होते हैं वैसे ही ये प्राण भी अधिदेवता भाव में ईश्वरात्मा से तथा अध्यात्म भाव में जीवात्मा से ही उत्पन्न होते हैं।

—“इस आत्मा से सभी प्राण, सभी लोक, सभी देव, तथा सभी भूत उत्पन्न होते हैं”—

—“इसी से प्राण तथा मन एवं संमत्त इन्द्रियाँ उत्पन्न होती हैं”—

—“उत्पत्ति सात प्राण उत्पन्न होती है”—

—“उसने प्राण को उत्पन्न किया, प्राण से शब्दा, आकाश, वायु, ज्योति, जल, पृथ्वी, इन्द्रिय, मन तथा अन्न को उत्पन्न किया”—

इत्यादि श्रुतियों से यह अवगत होता है। प्रश्न होता है कि—

—“यह प्रारम्भ में असत् था, वह प्रारम्भ में ऋषि रूपी असत् था, प्राण ही ऋषि हैं”—

इस प्रकार जगत् की उत्पत्ति के पहिले प्राणों की सत्ता वेद में सुनाई दे रही है। तब यहाँ उत्पत्ति के क्रम में जो अनेक तत्त्वों के अनन्तर प्राणों की उत्पत्ति सुनी जा रही है, वहाँ उत्पत्ति शब्द का गौण अर्थ में प्रयोग मानना उचित है। इस प्रश्न का उत्तर निषेधात्मक है अर्थात् प्राण की उत्पत्ति कहते समय उत्पत्ति शब्द का अर्थ गौण नहीं है। क्योंकि ऐसा अर्थ विपर्यय करना असंभव है। प्राणों की प्रारम्भ में जो सत्ता कही गई है उसका तात्पर्य है प्राण जिन आये उत्पन्न होने वाले पदार्थों की प्रकृति या कारण है उन्हीं की अपेक्षा प्राणों की उत्पत्ति को पहिले बतलाया गया है, वहाँ प्राण अवान्तर

प्रकृति रूप हैं। ऐसा नहीं है कि प्राणों को आत्मा या ब्रह्म के स्थान पर मूल प्रकृति मान कर सर्वादि में उसका सद्भाव बतलाया गया है।

—“अप्राण, धमन, शुभ्र, बह पर तत्त्व अक्षर से पर है”—

इन वचनों से मूल प्रकृति रूप पर तत्त्व को प्राण आदि समस्त विशेषों से रहित निश्चित किया गया है।

ननु कुतोऽस्याः प्राणोत्पत्तेः गौणत्वासंभवा इति चेदुच्यते तत्प्राक् भूतेः हीदमव-
गम्यते। एकत्र निदिष्टातां सर्वेषां जन्यजातानामक्षोषणोत्पत्तिबोधकत्वं ज्ञायते इति
पक्षस्य सर्वप्रथमं ध्वजनात् ततो भूताविजन्मनां मुख्यत्वे प्रतिपन्ते तत्सामान्यात् प्राणोत्पत्ति
मुख्यमेवेवं जन्मोपपद्यते। न ह्येकस्मिन् प्रकरणे एकस्मिन् वाक्ये सकृदुच्चरितः कश्चिद्
शब्दो बहुभिः संबध्यमानः कश्चिन्मुख्यः कश्चिद् गौण इत्यध्यवसातुं युज्यते। अपि च

तत्पूर्वकत्वाद् वाचः—

प्राणानामात्मजन्यत्वव्यवसीयते। तथा हि

—“सदेवेदमय आसीत्। तत् तेजोऽसृजत्। त्वपोऽसृजत्। आ अन्नमसृजत्वेति”—

अवस्थात् क्रमेणैवां तेजोऽप्राणानामात्मजन्यत्वं विज्ञायते तत्र च

—“अन्नमयं मनः। आपोमयः प्राणः। तेजोमयो धामनि”---

अतः वाक्प्राणमनसामप्यात्मजन्यत्वं सुतरामुपपद्यते। प्राणतः पूर्वोपदिष्टायाः
वाक्स्तेजोमय्याः सत्पवोपनीतात्मपूर्वकत्वोपदेशात्। तस्मात् प्राणानामात्मजन्यत्वं
सिद्धम्।

इति प्राणोत्पत्तिविमर्शः

प्रश्न होता है कि इस प्राण तत्त्व की उत्पत्ति को गौण क्यों नहीं कहा जा सकता,
तो उसका उत्तर है कि उत्पत्ति का प्रकरण पहिले सुना जा रहा है। उसी से यहाँ उत्पत्ति
का गौण अर्थ नहीं लिया जा सकता यह अवगत होता है। जितने उत्पन्न होने वाले तत्त्व
हैं उनका कथन एक स्थान पर हुआ है। उन सबकी उत्पत्ति का बोधक ‘आमते’ यह शब्द
व्यवहार में लाया गया है, उसके अनन्तर भूत आदि के जन्म के कथन में मुख्य अर्थ ही
लिखा गया है, तब अग्रे प्राण की उत्पत्ति में जल के सम्बन्ध में आये उत्पत्ति शब्द का
भी अर्थ मुख्य उत्पत्ति ही माना जायेगा। एक ही प्रकरण के एक ही वाक्य में एक बार
ही बोला गया अनेकों से सम्बद्ध शब्द किसी के साथ गौण अर्थ दे रहा है और अन्य के
साथ मुख्य अर्थ को बतला रहा है ऐसा नहीं हो सकता। पुनश्च वाणी की सृष्टि प्राण
पूर्वक बतलाई गई है। अणों का आत्मा से सम्बन्ध हीना निश्चित किया जाता है। कहा
गया है—

—“यह प्रारम्भ में सत् ही था, उसने तेज को उत्पन्न किया, उसने जल को उत्पन्न किया, उसने अन्न को उत्पन्न किया”—

इस श्रुति वाक्य के श्रवण से इन तेज, जल और अन्न की उत्पत्ति आत्मा से हुई यह ज्ञात होता है। और वहां—

—“अन्नमय मन है, जलमय प्राण है, तेजोमयी वाणी है”—

इस श्रुति वाक्य के द्वारा वाक् प्राण और मन का भी आत्मा से उत्पन्न होना स्पष्टतया ज्ञात हो रहा है। प्राण से पहिले कही गई वाणी का, जो तेजोमयी है, उसका सत्पद से कहे गए आत्मा के अनन्तर उत्पन्न होना बतलाने से सभी आत्मा से उत्पन्न सिद्ध होते हैं। इसलिए प्रणों को आत्मा से उत्पत्ति सिद्ध हुई।

यह हुआ प्राण तत्त्व की उत्पत्ति का विचार।

अथंतेषां प्राणानां संख्या विमुच्यते ।

सप्तगतेर्विशेषितत्वाच्च । २।४।५।

हस्तादयस्तु स्थितेऽतो नैवम् । २।४।६।

—“सप्तप्राणाः प्रभवन्ति तस्मात्” ।

—“गुहाशया निहिताः सप्त सप्त” ।

—“अष्टौ ग्रहाः अष्टावतिग्रहाः” ।

—“सप्त वै शीर्वध्याः प्राणाः द्वावधाऽधो” ।

—“नव वै पुरुषे प्राणा नाभिर्बसन्तो” —

—“दशैवे पुरुषे प्राणा आत्मैकादशः” —

—“सर्वेषां स्पर्शानां त्वगेकायतनम्” इत्यत्र द्वादशः ‘अधुना द्रष्टव्यं वै’ त्यागी त्रयोदश इत्येवमनेकधा प्राणाः संख्यायन्ते ।

तत्र तावत् कश्चिन्नगमनं क्रियते ।

सप्त गतेर्विशेषितत्वाच्चेति । सप्तैव प्राणा अवगन्तव्याः । तेषां सप्तानामेव कर्ता वृत्तिभेदादध्यात्मसंख्योपगतेः संभवात् ।

“साकंजानां सप्तधमाहुरेकजं षड्विं यमा ऋचयो देवजा इति ।

तेषामिष्टानि विहितानि धामशः स्वाप्ने रेजन्ते विकृतानि कथशः ।

या ओषधीः पूर्वा जाता देवेभ्यस्त्रिगुणं पुरा ।

—“मनैनु बभ्रूणामहं शतं धामानि सप्त च ।”

“सप्त चेति य एवेमे सप्त शीर्षध्याः प्राणाः तानेतदाह” (शत. ७।२।४।१६) इति ।

अर्वाङ् बिलश्चमस ऊर्ध्वबुध्यस्तस्मिन् यशो निहितं विश्वरूपम् ।

तस्याऽऽसत्तृषयः सप्त तीरे बाणष्टमी ब्रह्मणा संविदाना” ।

“असद् वा इदमप्र प्रासीत् । तृषयो वाव तेऽप्रेऽसवासीत् । प्राणा वा तृषयः । स योऽयं मध्ये प्राणः एव एवेन्द्रः । तानेष प्राणान् मध्यत ऐन्ध । त इडाः सप्त नानापुरुषान-
सृजन्त । त एतान् सप्त पुरुषानेकं पुरुषमकुर्वन् । अथ येतेषां पुरुषाणां धीः यो रसः
प्रासीत्—तमूर्ध्वं समुबोहत् । तवस्य शिरोऽभवत् । स एव पुरुषः प्रजापतिरभवत् । सर्वे
सप्तपुरुषो भवति ॥” (शतः ६।१।१)

इत्यादिषु प्रतिपुरुषशरीरं सप्तसंख्याया एवं विशिष्योपपादितत्वाच्चेति : तत्रैतत्
प्रतिब्रूयः—

“हस्तावयस्तु स्थितेऽतो नैवम्”—इति ।

स्थिते तु तस्मिन् प्राणसप्तके ततोऽन्ये हस्तावयः प्राणाः श्रूयन्ते—”

“हस्तो वै ब्रह्मः । स कर्मणातिग्रहेण गृहीतः । हस्ताभ्यां हि कर्म करोति”

इत्यादिषु । ते हैते श्रोत्रादिभ्यः सप्तभ्योऽतिरिच्यन्ते । ननु हस्तादिभिरेवेयं प्राणानां
सप्तसंख्या विनिगम्यते । अतो नैवं सप्तैव संख्या प्राणानां शक्यतेऽभ्युपगन्तुम् । ननु यदि
सप्तसंख्या नास्ति तर्हि संख्यानंतरं निर्धार्य वक्तव्यमिति चेत् उच्यते । अत्र सूत्रे संख्यानंतरम-
प्रवर्णयताऽऽचार्येण तूष्णींकार एवेहाविश्यते । श्रूयते हि तथैवाहवनीयवयने आत्मविकर्षण-
श्रुतौ—

य एवेमेऽन्तरात्मन् प्राणास्तानस्मिन्नैतद्वधाति तूष्णीम् । को हि तद्वेद यावन्त
इमेऽन्तरात्मन् प्राणाः”

तस्मात् सन्ति सप्तसंख्याता बहुविधाः प्राणाः इति स्थितम्

इति प्राणसंख्याविमर्शः

अब प्रारंभ होता है प्राण की संख्या का विचार

—“सप्त की गति से विशेषित होने से”—

२।४.५।

—“हस्त प्रादि की भी स्थिति है, अतः ऐसा नहीं है ।”—

२।४।६।

—“उससे सात प्राण उत्पन्न होते हैं, गुहा के स्थान में सात सात निहित है”—

—“घाठ ब्रह्म हैं, घाठ अतिब्रह्म है”—

—“सात शीर्षं स्थित प्राण है, दो नीचे के प्राण हैं”—

—“पुरुष में नौ प्राण हैं, दसवीं नाभि है”—

—“पुरुष में ये दस प्राण हैं, आत्मा ग्यारहवां है”—

—“सभी स्पर्शों की त्वचा ही एक धातन है”—

यहां बारह

—“चक्षु और द्रष्टव्य”—

इत्यादि में तेरह, इस प्रकार अनेक रूपों में प्राणों की संख्या कही गई है। यहां कुछ लोग संगति लगाते हैं—

—“सप्त की गति से विशेषित होने से”—

सात ही प्राण सम्मले चाहिए। उन सात के ही व्यवहारों के भेदों की गणना करना अन्यान्य संख्याओं की भी संगति हो जाना संभव है।

—“साथ में उत्पन्न हुए एक से उत्पन्न सात का समूह कहा गया है उनमें ६ देवों से उत्पन्न ऋषि हैं, उनके अभीष्ट धामशः (स्थान बनाकर) निर्मित हुए हैं, वे स्थितिमान् के प्रति विकृत रूप से पहुंचते हैं”—

—“प्रथम तीन युगों में देवों के लिए जो ओषधियां हुईं, उन्हें हमने एक सौ सात स्थानों पर एकत्र किया”—

—“और मात ही ये शीर्ष में प्राण हैं, उन्हें ऐसा बतलाया गया है”—

(शतपथ ७।२।४।२६)

—“नीचे बिल वाला और ऊपर बुध्य (ढक्कन वाला) चमस (पात्र) है। उसमें विश्वरूप यज्ञ निहित है, उसके तट पर सात ऋषि स्थित हैं तथा ब्रह्म से सम्बन्ध रखने वाली आठवीं बाणी भी वहां है”—

—“प्रारम्भ में यह असत् था, प्रारम्भ में ऋषि ही असत् थे। प्राण ही ऋषि हैं। यह जो मध्य प्राण है वही यह इन्द्र है। इसने मध्य से उन प्राणों को दीप्त किया। उन्होंने दीप्त होकर अनेक प्रकार के सात पुरुषों को उत्पन्न किया। उन्होंने इन सात पुरुषों का एक पुरुष बनाया। अब इन पुरुषों की जो श्री थी, जो रस था, उसको ऊर्ध्वाभिमुख बनाया। वह इसका सिर हुआ। वही यह पुरुष प्रजापति हुआ। निश्चय ही वही यह सप्त पुरुष है”—

(शत पथ—६।१।१।)

इत्यादि सन्दर्भों में प्रत्येक पुरुष के शरीर में सात संख्या का ही विशेष रूप से ग्रहण हुआ है। यहाँ प्रत्युत्तर में कहा जाता है कि—

—“हस्त आदि की स्थिति होने के कारण प्राणों की संख्या सात तक सीमित नहीं है”—

प्राणों की सात संख्या के सुनने के अनन्तर उनके अतिरिक्त हस्त आदि प्राण सुने जाते हैं।

—“निश्चय ही हस्त ग्रह है। वह प्रति ग्रहण युक्त कर्म से गृहीत है, दोनों हाथों से कर्म करता है”—

ये हाथ आदि प्राण श्रोत्र आदि सात प्राणों के अतिरिक्त सुने जाते हैं, प्रश्न होता है कि प्राणों की सात संख्या हस्त आदि से ही निर्धारित होती है। इसलिए प्राणों की संख्या सात तक ही सीमित लगभगता उचित नहीं है। प्रश्न होता है कि यदि प्राणों की संख्या सात तक सीमित नहीं है तो उसकी सीमा के निर्धारण के लिए अथवा कोई संख्या होनी चाहिए। इस पर यह कहना है कि इस सूत्र में दूसरी संख्या न बतलाते हुए आचार्य ने इस विषय में मौन हो जाने का ही उपदेश दिया है। ग्राहवनीय के चयन में आत्म विकर्षण के मन्त्र में इसी प्रकार सुना जाता है कि

—“अन्तरात्मा में जो ये प्राण है, उसको मौन भाव से वहाँ स्थापित किया जाता है, यह कौन जानता है अन्तरात्मा में ये इतने प्राण हैं”—

(शतपथ ७।१)

इसलिए असंख्य अनेक प्रकार के प्राण हैं, यह स्थिर हुआ।

यह हुआ प्राणों की संख्या का विचार

—अथैषां प्राणानां सूक्ष्मत्वपरिच्छिन्नत्वविमर्शः

“अणववश्च” ।

अणववश्च एते प्राणा इति प्रतिपत्तव्यम् । अणुत्वं चेतेषां सूक्ष्मपरिच्छेदो न परमाणुतुल्यत्वम् । हृत्स्नदेशव्याप्तिकार्यानुपपत्तिप्रसंगात् । यच्च स्मृताः स्युः तर्हि मरुज-
काले शरीरान्निर्गच्छन्तो बहिर्धा दृश्येरन् । न दृश्यन्ते तस्मात् सूक्ष्माः । अणुद्रुमरूप-
स्पर्शत्वं सूक्ष्मत्वम् । एवमेते प्राणाः यच्च सर्वगताः स्युस्तर्हि उतक्रान्तिगत्यामतिभृतिव्याकोपः
स्यात् । तदनुगतारत्वं च जीवस्य न सिद्धयेत् । तस्मात् परिच्छिन्नाः । अल्पत्वं परिच्छेदः ।
इति प्राणानामाणुत्वविमर्शः (परिमाणम्)

—अथ अणुबीजप्राणामेवमथ मुख्यप्राणस्य धेष्ठत्वविमर्शः—

धेष्ठश्च । २।४।८।

न वायुक्रिये पृथगुपदेशात् २।४।१।

अक्षुरादिवत् तत्सहशिष्ट्याविभ्यः । २।४।१०।

अकरणत्वाच्च न दोषस्तथा हि दर्शयति । २।४।११।

पञ्चवृत्तिर्भनोवद्व्यपदिश्यते । २।४।१२।

अणुरथ । २।४।१३।

तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनुत्क्रामन्ति । प्राणमुत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनुत्क्रामन्ति । यथा सप्ताङ्गेवाधिकृतान् विनियुङ्क्त एवमेष प्राण इतरान् प्राणान् पृथक् पृथगेव संनिधत्ते । तुभ्यं प्राणप्रजास्त्विमाथ प्राणैः प्रतितिष्ठसि ।”

इत्यादि श्रुतिभ्योऽयं प्राणो द्विधा विभक्तो विज्ञायते—मुख्यः प्राणोऽग्न्यः । तदनु-
चानाः प्राणा अन्ये चेति । तत्रैते अनुचानाः प्राणा उक्ताः ।

अथ मुख्यप्राण उच्यते । प्राणेष्वेतेषु कश्चिदेकः प्राण इतरेषां प्राणानामाभ्योऽङ्गी-
भवतीति कृत्वा स मुख्यः प्रतिपत्तव्यः । तथा च श्रूयते—

“ते ह प्राणाः प्रजापति पितरमेत्योचुः—भगवन् ! को नः श्रेष्ठ इति । तान्
होवाच यस्मिन् व उत्क्रान्ते शरीरं पापिष्ठतरमिव दृश्येत । स नः श्रेष्ठ इति । प्राणो वाच
श्रेष्ठश्च । तं हाभिसमेत्योचुः—तव नः श्रेष्ठोऽसि, इति न वै शक्यामस्त्ववृते जीवितुमिति ।

“अपश्यं गोपामनिपद्यमानमा च परा पथिभिरवरुतम् । स सद्भीषीः च विबूची-
र्वसाना आ वरीवति भुवनेष्वन्तः । (ऋ० १०।१२।१५)

अपाङ् प्राङ्गेति स्वधया गृभीतोऽमर्त्यो मर्त्येना सयोनिः । ता साश्वन्ता विबूचीना
वियन्तान्यग्य चिक्युनं निचिक्युरग्यम् । (ऋ० १।२२।१६४)

इति च । तमेतं प्राणं प्रजात्मानमिन्द्रं विजानीयात् ।

‘प्राणों की सूक्ष्मता तथा सीमा का विचार’

“ये अणु हैं”

ये प्राण अणु होते हैं ऐसा मानना चाहिए । इन प्राणों की अणुता का अर्थ है
इनकी सूक्ष्मता तथा सीमा बद्धता, न कि परमाणु से समानता । परमाणु की समानता
मानने पर समस्त शरीर में इनकी व्याप्ति तथा कार्यों में योग के अभाव का प्रसंग आता
है । यदि प्राणों को स्थूल माना जाय तो मरण काल में शरीर से निकलते हुए इन्हें बाहर
दिखाई देना चाहिए । ऐसा नहीं होता अतः ये स्थूल नहीं हैं सूक्ष्म हैं । जिनमें रूप और
स्पर्श का उद्भव न हुआ हो उन्हें सूक्ष्म कहा जाता है । इस प्रकार यदि ये प्राण सर्वत्र
व्याप्त हों तो उत्क्रान्ति, गति, आगति आदि बतलाने वाली श्रुतियों का कोप भाजन

बनना होगा। तथा जीव उनके गुण का सार है यह बात भी सिद्ध नहीं होगी। इसलिए प्राण परिच्छिन्न या सीमित हैं। अल्पता का नाम हो परिच्छेद है।

यह हुआ प्राणों की अणुता का विचार

अब अन्य प्राणों की अपेक्षा मुख्य प्राण की श्रेष्ठता का विचार होता है।

—“वह श्रेष्ठ है”—

(२।४।८)

—“वह वायु या क्रिया नहीं है, क्योंकि उनसे पृथक् निर्देश है—

(२।४।९)

—“साथ कहे जाने के कारण यह चक्षु आदि के समान है—

(२।४।१०)

—“इन्द्रिय न होने के कारण दोष नहीं आता, भागे वही दिखाया जाता है—

(२।४।११)

—“यह पाँच वृत्तियों वाला है, मन की तरह कहा जाता है—

(२।४।१२)

—“और यह अणु है”—

(२।४।१३)

—“उसका उत्क्रमण होने पर प्राण का उत्क्रमण होता है। प्राण का उत्क्रमण होने पर सभी प्राणों का उत्क्रमण होता है। जैसे सम्राट अपने अधिकृतों को नियुक्त करता है वैसे ही यह प्राण अन्य प्राणों को पृथक् पृथक् संस्थापित करता है। हे प्राण यह प्रजा तुमसे ही है, जो तुम प्राणों से प्रतिष्ठित हो”—

इत्यादि श्रुति वाक्यों से यह प्राण दो प्रकार का समझाया गया है, एक मुख्य प्राण तथा दूसरे उसके अनन्तर होने वाले अन्य प्राण। उनमें अनन्तर उत्पन्न होने वाले प्राण बतलाए गए। अब मुख्य प्राण का विवेचन किया जाता है। इन प्राणों में कोई एक प्राण अन्य प्राणों का आश्रय अङ्गी के रूप में समझा जाता है अतः उसे मुख्य समझना चाहिए। उसके विषय में श्रुति कहती है—

—“वे प्राण अपने पिता प्रजापति के समीप आकर बोले हे भगवन् हममें से श्रेष्ठ कौन है। प्रजापति ने उत्तर दिया कि जिसके निकलने पर शरीर पापिष्ठता दिखाई देने लगे, तुम में वही श्रेष्ठ है। प्राण ही श्रेष्ठ है। उसके समीप आकर बोले तुम हम सबमें श्रेष्ठ हो। तुम उक्थ हो। तुम ही यह सब हो। हम तुमारे हैं। तुम हमारे हो। हम तुमारे बिना जीवित नहीं रह सकते।”

—“हमने इन्द्रियों के रक्षक, स्वयं रक्षित रह कर सभी भागों में से चक्षुशील प्राण तत्त्व को देखा, वह सीधी और टेढ़ी रेखाओं को समेटता हुआ भुवनों के अन्तर में विद्यमान है”—

(ऋग्वेद १०।१२।१५)

—“स्वप्ना के द्वारा अपाङ् तथा प्राक् रूप में गृहीत, अमर्त्य होता हुआ भी मर्त्य को निर्मित करता है तथा अन्य को नहीं निर्मित करता”—

(ऋग्वेद १।२२।१६४)

इस प्राण को प्रज्ञात्मा इन्द्र समझना चाहिए।

—“अथो क्वचित्प्रः सत्यादेव नेयाव सत्यं हीनः । स होवाच । जानेव विजानीहि । एतदेवाहं मनुष्याय हिततमं मन्ये । यन्मां विजानीयात् । प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा । तं वा मायुरभूतमित्युपास्व । आयुः प्राणः । प्राणो वा आयुः । यावद्व्यस्मिन् शरीरे प्राणो वसति तावदायुः ।”

इति कौचीतकिधृतेः ।

“विश्वामित्रं हीनं उपनिवृत्ताव तमिन्द्र उवाच वरं ते वदामीति स होवाच । स्वामेव जानीयामिति । तमिन्द्र उवाच प्राणो वा ग्रहमस्मि ऋचे ।”

इत्येतरेप्रश्नोत्तरम् ।

यस्तु—“यः प्राणः स वायुः । स एव वायुः पञ्चविधः प्राणोऽपानो व्यान उदानः सभान इति”—

इति श्रुतौ प्राणस्य वायुत्वमुपदिश्यते । साध्ये च पुनः—

“सामान्यकरणवृत्तिः प्राणाद्या वायवः पञ्चे”

इत्येवं समस्तकरणवृत्तित्वेनायं प्राणः स्मर्यते । तथा चायं प्राणो वायुर्वा स्यात् करणव्यापारो वा इति प्राप्नोति । तत्रोच्यते ।

—“श्लेष्ठश्च न वायुक्रिये पृथगुपवेशात्”—

इति । द्विविधः प्राण इत्युक्तम् । तत्रैतेऽनूचीनाः प्राणा भवन्तु वायवः, करणव्यापारा वा, श्लेष्ठस्त्वयं मुख्यः प्राणो न वायुः । न वा करणव्यापारः ।

—“प्राण एव ब्रह्मणश्चतुर्थः पादः । स वायुना ज्योतिषा भाति च तपति चेति”—

वायोः प्राणस्य च पृथक्त्वेनोपवेशात् ।

—“एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च । वायुर्ज्योति” —

रिति चेन्द्रियेभ्यो वायोश्चायं प्राणः पृथगुपदिश्यते । तस्मादयं श्लेष्ठः प्राणो न वायुर्नैन्द्रियमिति विद्यात् ।

—“यः प्राणः स वायु” —

—रिति श्रुतिः वायोः प्राणाभुगृहीतत्वे तात्पर्यं ग्राहयति । एक एवायं वायुरध्यात्मं प्रविष्टः प्राणवशात् पञ्चधा व्यूहितो विज्ञेयात्मनाऽवतिष्ठते । प्राणधीनवृत्तिश्चास्माकं वायुः प्राण इति व्यपदिश्यते । न स्वयं वायुः प्राणो वायवमभिज्ञोऽहं इति भाष्यम् ।

वह इन्द्र सत्य से विचलित नहीं हुआ । सत्य ही इन्द्र है । उसने कहा । मुझे ही जानो । मैं मनुष्य के लिए इसी की हिततम समझता हूँ कि वह मुझे जाने । मैं प्रज्ञात्मा प्राण हूँ । ऐसे स्वरूप वाले मेरी प्रायु तथा अमृत के रूप में उपासना करो । प्रायु ही प्राण है । अथवा प्राण प्रायु है । जब तक इस शरीर में प्राण का निवास है तभी तक प्रायु है ।”

यह कौषीतकी श्रुति का वाक्य है ।

—“विश्वामित्र के समीप इन्द्र गया । उससे इन्द्र ने कहा, मैं तुम्हें बर दूँगा । उसने कहा, मैं तुम्हें ही जान आऊँ । इन्द्र ने उससे कहा, हे ऋषिवर, मैं प्राण हूँ ।

यह ऐतरेय श्रुति का वाक्य है ।

—“जो प्राण है, वह वायु है । वह वह वायु पाँच प्रकार का है—प्राण, अपान, उदान, व्यान और समान ।” यह जो श्रुति में प्राण को वायु बतलाया गया है, तथा सांख्य दर्शन में—

“सामान्य रूप से इन्द्रियों में व्यवहार चलाने वाले प्राण आदि पाँच वायु हैं”

इस प्रकार समस्त इन्द्रियों के व्यवहार के संचालक के रूप में इस प्राण का स्मरण किया गया है । इससे यह प्राण या तो वायु है, या इन्द्रियों का व्यापार या व्यवहार यह भ्रम भाजित होता है । इस पर कहना यह है कि—

—“प्राण श्रेष्ठ है, वह वायु या क्रिया नहीं है, क्योंकि उनका उपदेश पृथक् है”—

प्राण दो प्रकार का है यह कहा गया है । उनमें ये अनूचान जो प्राण है, वे भले ही वायु रूप होते हों, अथवा वे इन्द्रियों के व्यापार रूप हों, जो यह श्रेष्ठ रूप से निदिष्ट मुख्य प्राण है, वह तो वायु या व्यापार नहीं है ।

—“प्राण ही ब्रह्म का चौथा पाद है, वह वायु और ज्योति से आच्छादित होता और तपता है”—

इस वाक्य में वायु और प्राण का पृथक् उपदेश है ।

—“इससे प्राण, मन, समस्त इन्द्रियाँ, वायु तथा ज्योति उत्पन्न होते हैं”—

यहाँ भी इन्द्रियों तथा वायु से प्राण का पृथक् निर्देश हुआ है । अतः जिस प्राण को श्रुति ने श्रेष्ठ कहा है, वह न वायु है न इन्द्रियाँ यह समझ लेना चाहिए ।

—“जो प्राण है, वह वायु है”

यह श्रुति वचन वायु के प्राण के द्वारा अनुगृहीत होने में तात्पर्य दिखला रहे हैं । एक ही यह वायु अद्यात्म में प्रविष्ट होकर प्राणवश पाँच रूपों में व्यूह बनता हुआ विशेष

रूप से अवस्थित होता है। प्राण के अर्चन होकर व्यवहार चलाने के कारण यह वायु प्राण भी कह दिया जाता है। इससे वायु और प्राण अभिन्न अर्थ है यह नहीं समझना चाहिए।

मुख्यप्राणस्य जीवोपकरणत्वविमर्शः ।

ननु यद्ययमिन्द्रस्तर्हि जीववदयं स्वतन्त्रः स्यात् । नैवम् । अक्षुरादिवत् स प्राणो जीवोपकरणत्वेन द्रष्टव्यः ।

—“तत् सहशिष्ट्याविभ्यः ।

तैश्चक्षुरादिभिर्जीवोपकरणैः सहैवायं प्राणः शिष्यते । तच्चाहि

—“यथा प्राणो वाक् ज्येष्ठः श्रेष्ठश्च । वाग् वशिष्ठा । अक्षुः प्रतिष्ठा । मनः आवतनम् । ओत्रं संपत्” —

इति प्राणसंवादे ।

—“मनो ब्रह्मोत्पुपासीत । तदेतच्चतुष्पाद्ब्रह्म । वाक् पादः । प्राणः पादः अक्षुः पादः । ओत्रं पादः” —

इति ब्रह्मपादेषु ।

—“अष्टौ ग्रहाः । अष्टावतिग्रहाः—प्राणो वै ग्रहः सोऽपानेनातिग्राहेण गृहीतः । वाग् ग्रहः । स नाम्ना गृहीतः । अक्षुर्ग्रहः । स रूपेण गृहीतः । ओत्रं ग्रहः । स शब्देन गृहीतः” —

इति ग्रहातिग्रहेषु ।

—“ता एताः शीर्षन् श्रियः श्रिताः । अक्षुः ओत्रं मनः वाक् प्राणः” —

इति शीर्षण्यश्रीषु ।

—“स एष गिरिः अक्षुः ओत्रं मनो वाक् प्राणः” —

इति ब्रह्मगिरिषु । इत्येवमन्यत्रान्यत्रैतस्य प्राणस्य अक्षुरादिभिः सहानुशासनाच्चक्षुरादिवदस्यापि प्राणस्य जीवोपकारित्वं विजायते ।

मन्वेकादशैव प्राणाः एकादशैव चैषां प्रातिस्विकानि रूपास्तेजनादीनि कर्माण्युपलभ्यन्ते । स यद्ययं प्राणश्चक्षुरादिबदेवाम्यज्जीवोपकरणं स्यादवश्यं तर्हि अक्षुरादीनां रूपादीनां रूपादिवदस्य प्राणस्यापि प्रातिस्विकः कश्चिद् विषयविशेषः स्यात् तेनायं जीवोपकाराय प्रभवेदिति चेदुच्यते ।

—“प्रकरणत्वाच्च न दोषस्तथाहि दर्शयति” —

नेदमिन्द्रियमिष्यते तस्मान्नास्मिन् विषयान्तरप्रसङ्गो बोधः प्राप्नोति । तथाहि दर्शयति श्रुतिरेतस्य प्रातिस्विकं कार्यान्तरम् ।

—“कस्मिन्नहमुत्क्रान्ते उत्क्रान्तो भविष्यामि कस्मिन् वा प्रतिष्ठास्यामीति । स प्राणमसृजतेति”—

प्राणनिमित्ते जीवस्योत्क्रान्तिप्रतिष्ठे । आह ।

—“प्राणेन रक्षन्नवरं कुलायमिति”—

सन्तेषु चक्षुरादिषु प्राणनिमित्तां शरीररक्षामाह ।

—“यस्मात् कस्माच्चङ्गात् प्राण उत्क्रामति तदेव तच्छुष्यति । तेन यदश्नाति यत् पिबति तेनेतरान् प्राणानवति”—

इति प्राणकृतां शरीरेन्द्रियप्रतिष्ठामाह ।

—“तान् वरिष्ठः प्राणः उवाच । मा मोहमापद्य । ग्रहमेवंतत् पञ्चधात्मानं प्रविभज्येत ब्रह्माणमवष्टम्य विचारयामि”—

—“यस्मिन् व उत्क्रान्ते इव शरीरं पापिष्ठतरमिव दृश्येत स वः श्रेष्ठः”—

इत्येवं प्राणनिमित्तां शरीरेन्द्रियस्थितिमाह ।

मुख्य प्राण के जीव का उपकरण होने का विचार

प्रश्न होता है कि यदि यह इन्द्र है तो यह जीव की तरफ स्वतन्त्र होगा । ऐसा नहीं है । नेत्र आदि की तरह उस प्राण को जीव के उपकरण या साधन के रूप में देखना चाहिए ।

—“उनके साथ कथन आदि के कारण”—

उन चक्षु आदि जीव के साधनों के साथ ही इस प्राण का भी उपदेष्टा हुआ है । उदाहरणार्थ—

“जैसे प्राण ज्येष्ठ और श्रेष्ठ है । वाक् वशिष्ठा है । चक्षु प्रतिष्ठा है । मन आयतन है । श्रोत्र सम्पत्ति है ।” यह प्राण संवाद का उद्धरण है ।

—“मन ही ब्रह्म है, यह उपासना करनी चाहिए, वह ब्रह्म चार पैर वाला है । वाक् पद है, प्राण पाद है, चक्षु पाद है, श्रोत्र पाद है”—

यह ब्रह्म के पाद के प्रकरण का उद्धरण है ।

“आठ ग्रह हैं, आठ अति ग्रह हैं, वह अपान नाम के अतिग्रह से गृहीत है । वाणी-ग्रह है, वह नाम से गृहीत है । चक्षु ग्रह है, वह रूप से गृहीत है, वह शब्द से गृहीत है ।”

यह ग्रह अतिग्रह प्रकरण का उद्धरण है ।

—“वे ये शीर्षस्थ श्री हैं, वे हैं चक्षु, श्रोत्र, मन, वाक्, प्राण”—

यह शीर्षस्थ श्री के प्रकरण का उद्धरण है ।

—“वह यह गिरि है, चक्षु, श्रोत्र, मन, वाक्, प्राण”—

यह ग्रह गिरि प्रकरण का उद्धरण है ।

इस प्रकार अन्यत्र अन्यत्र स्थलों पर प्राण के चक्षु आदि के साथ अनुशासन किये जाने से चक्षु आदि की तरह इस प्राण का भी जीव का साधन रूप से उपकारी होना ज्ञात होता है ।

पूर्व पक्ष होता है कि प्राण ग्यारह ही हैं, तथा ग्यारह की संख्या में ही इनके रूप आलोचन आदि कर्म भी उपलब्ध होते हैं । तो यह प्राण भी यदि नेत्र आदि की तरह हो जीवात्मा का एक साधन मात्र हो तो अवश्य ही जैसे नेत्र आदि के रूप आदि विशेष विषय होते हैं वैसे ही इस प्राण का भी अपना कोई विशेष विषय भलग होना चाहिए । जिसके द्वारा यह प्राण जीव का उपकार करने में प्रवृत्त हो सके, इस पर उत्तर यह है कि—

—“करण न होने से कोई दोष नहीं आता, ऐसा ही दिखाया भी जाता है”—

प्राण कोई इन्द्रिय के रूप में स्वीकरणीय नहीं है । अतः प्राण के विषय में यह दोष नहीं आता कि उसका कोई स्वतन्त्र विषय होना चाहिए । श्रुति के द्वारा इसका अपना विशेष कार्य पृथक् रूप से दिखाया जाता है—

—“किसके उत्क्रान्त होने पर में उत्क्रान्त हो जाऊंगा, अथवा किसके प्रतिष्ठित रहने पर में प्रतिष्ठित रह सकूंगा । उसने प्राण को उत्पन्न किया”—

इस प्रकार प्राण ही निमित्त है जीवात्मा की उत्क्रान्ति या प्रतिष्ठा का यह समझा गया ।

“प्राण से अपने अवर कुलाय की रक्षा करते हुए”—

इस प्रकार चक्षु आदि इन्द्रियों की शयन अवस्था में प्राण ही शरीर की रक्षा का निमित्त है यह कहा ।

“उनसे श्रेष्ठ प्राण ने कहा । तुम मोह से ग्रस्त मत बनो । देखो, यह मैं ही अपने को पांच रूपों में विभक्त करके इस प्राण (शरीर) को स्तब्ध होकर धारण कर रहा हूँ ।”

—“तुम में से जिसके उत्क्रान्त होने पर (निकल जाने पर) शरीर पाप रूप हो जाता है, वही श्रेष्ठ है”—

इस प्रकार शरीर इन्द्रियों की स्थिति का निमित्त प्राण को बतलाया गया है ।

अथ मुख्यप्राणस्य पञ्चवृत्तित्वविमर्शः ।

अपि चायं प्राणः पञ्चवृत्तिर्मनोवद् व्यपविश्यते । यथा तावन्मनसः श्रोत्रादिनिमित्ताः शब्दादिविषयाः पञ्चवृत्तयः प्रसिद्धयन्ति तथैतस्य प्राणस्यापि पञ्चवृत्तयो द्रष्टव्याः । प्राणः अपानः व्यानः उदानः समान इति वृत्तिभेदापेक्षः संज्ञाभेदः । वृत्तिभेदश्च कार्यभेदापेक्षः । प्राणः प्राग्वृत्तिरुच्छ्वासादिकर्मा । अपानोऽवाग्वृत्तिर्निश्वासादिकर्मा । तयोः सन्धौ व्यानो वीर्यवत्कर्महेतुः । उदानः ऊर्ध्ववृत्तिरुत्क्रान्त्याविहेतुः । समानः समं सर्वेषु अङ्गेषु योऽन्न-रसान्नयति । इत्येवमयं प्राणो मनोवत् पञ्चवृत्तिरुपपद्यते । चित्तेन चेदं मनो नातितराम-तिरिच्यते । स्मर्यन्ते चैतस्य पञ्चवृत्तयो योगविद्यायाम् प्रमाणविपर्ययविकल्पनिद्रास्मृतयः इति । तद्वदयं प्राणः पञ्चवृत्तिः प्रवर्तते इति बोध्यम् ।

इत्थं चायं मुख्यः प्राणः कतिचिद्धर्मैर्विसदृशो भवतीति कृत्वा प्राणेषूपविष्टमणुस्व-मिहाप्यस्ति न वेति सन्दिह्यते । तत्रोच्यते । अणुश्च सत्त्वेव प्राणान्तरवद् द्रष्टव्यः । यत्तु सर्वं हीदं प्राणेनावृतमित्यादौ स्वचित्तस्य विभुत्वमाभ्यासते तदधिदैवतापेक्षं विद्यात् । अथ-वाऽध्यात्ममप्यस्य सूक्ष्मस्य परिच्छिन्नस्य यावच्छरीरं विभुत्वं भाव्यम् ।

समः प्लुषिणा समो मशकेन, समो नागेन, सम एभिस्त्रिभिर्लोकैः समोऽनेन सर्वेण

इत्यादिभिः भृतिवाक्यैः परिच्छेदपुरस्कारेणैवात्य प्रत्यर्थं विभुत्वोपदेशात् ।

इति प्राणान्तरपृथक्त्वेन मुख्यप्राणविमर्शः ।

मुख्य प्राण की पांच वृत्तियों का विचार

पुनश्च यह प्राण

—“पांच वृत्तियों वाला मन की तरह कहा गया है”—

जैसे मन की श्रोत्र आदि के निमित्त से पांच वृत्तियां प्रसिद्ध हैं वैसे ही इस प्राण की भी पांच वृत्तियां समझी जानी चाहिए । प्राण, अपान, व्यान, उदान, समान ये जो संज्ञा भेद हैं यह प्राण के व्यवहार या वृत्ति भेद के कारण ही हैं । वृत्ति भेद कार्य भेद के कारण हैं । प्राण की पहिली वृत्ति कला है । जिससे ऊपर की ओर श्वास आदि आते हैं । अपान नीचे की ओर वृत्ति वाला है । जिसके कर्म निःश्वास आदि हैं । दोनों की सन्धि में शक्तिशाली कर्मों के सम्पादन का हेतु बनने वाला व्यान है । उदान ऊपर की ओर प्रवृत्ति रखने वाला है जिससे देह त्याग आदि उत्क्रान्ति रूपी कर्म होते हैं । समान नाम का प्राण वह है जो सभी अङ्गों में अन्न के रस भाग को पहुँचा रहा है । इस प्रकार जैसे पांच इन्द्रियों की वृत्ति वाला मन बतलाया है, वैसे ही पांच वृत्तियों वाला प्राण भी है । यह मन चित्त से अत्यन्त पृथक् वस्तु नहीं है । योग विद्या में इस चित्त या मन की, प्रमाण विपर्यय, विकल्प, निद्रा और स्मृति ये पांच वृत्तियां कही गई हैं । उसी प्रकार यह प्राण

भी पांच वृत्तियों से शरीर के संचालन में प्रवृत्त होता हुआ जीवात्मा का उपकरण बन रहा है यह समझना चाहिए ।

इस प्रकार यह मुख्य प्राण कुछ घर्मों में समानता नहीं रखता इसलिए यह सन्देह होता है कि प्राणों के लिए कहा गया अणुत्व इसमें है या नहीं । उस पर कहना यह है कि

—“यह प्रधान प्राण भी दूसरे प्राणों के समान अणु है”—

जो कहीं यह कहा गया है कि

—“यह सारा प्रपञ्च प्राण से आवृत है”

इससे प्राण की व्यापकता प्रकट की जा रही है तो इस कथन को अधिदेवत पक्ष की अपेक्षा मान कर समझना चाहिए । अथवा अध्यात्मपक्ष में भी इसके सूक्ष्म परिच्छिन्न रूप को सारे शरीर में व्याप्त समझा जा सकता है ।

—जो प्लुषी के समान है, जो मच्छर के समान है, जो नाग के समान है, जो इन तीनों लोकों के समान है, जो इस समस्त के समान है”—

इत्यादि श्रुति वाक्यों से परिच्छेद (सीमाबद्ध) पूर्वक ही इस प्राण तत्त्व को प्रत्येक पदार्थ में व्यापक बतलाया गया है ।

यह हुआ अन्य प्राणों से पृथक् करण पूर्वक मुख्य प्राण का विमर्श—

अथ देवताधिष्ठितत्वविमर्शः

ज्योतिराद्यधिष्ठानं तु तदामननात् ।

२।४।१४।

प्राणवता शब्दात् ।

२।४।१५।

तस्य च नित्यत्वात् ।

२।४।१६।

—“त्रिणि ज्योतींषि सद्यते स षोडशीति”—

मन्त्रश्रुतेस्त्रीणि ज्योतींषि लोकत्रयाधिष्ठातारस्तावदानेयास्त्रयो देवा अग्निर्वायुः सूर्यश्च । अथ द्वौ देवौ सोम्यौ—विक्सोमश्चन्द्रसोमश्च । ते अन्ये ज्योतिषी ।

—‘स्वं ज्योतिषा वितमो बधर्थेति’

मन्त्रश्रुत्या सोमस्यापि ज्योतिष्टवावगमात् । आविपदेन चेह प्राणो विवक्ष्यते । तथा च तैरेतैर्ज्योतिराविभिः प्राणसहकृतैः पञ्चभिर्बैवेरधिष्ठितत्वमेवां वागादीनां प्राणानां प्रतिपत्तव्यम् । तथा ह्याम्नायते—

—“अग्निर्वाण भूत्वा मुखं प्राविशत् । वायुः प्राणो भूत्वा नासिके । आवित्पश्चक्षु-
भूत्वाऽभिणी । विशः श्रोत्रं भूत्वा कर्णौ । चन्द्रमा मनो भूत्वा हृदयमिति”—

अग्नेश्चायं वाग्भावो मुखप्रवेशश्च देवतात्माधिष्ठातृत्वेनोपपद्यते ।

—“वागेव ब्रह्मणश्चतुर्थः पादः । सोऽग्निना ज्योतिषा भाति च तपति चे”—

स्यधिष्ठातृत्वभ्रवणात् ।

—“स वै वाचमेव प्रथमामत्यबहत् । सा यदा मृत्युमत्यमुच्यत सोऽग्निरभवत्”—

इत्येवं पुनरेषां देवानामतिमृत्युत्वे स्वरूपसम्पत्तिराभ्यास्यते । स्मर्यन्ते च ।

—“वागध्यात्ममिति प्राहुर्ब्राह्मणास्तस्वर्गशिनः—

—“वक्तव्यमधिभूतं तु बह्विस्तत्राधिदेवतम्”—

इत्यादि । पञ्चानां चेषां देवानामेककेन तत्तदेककेन्द्रियेऽधिष्ठानं प्राणवता देवेन
ब्रष्टव्यम् । न च सर्वेन्द्रियसाधारणमेकमुख्यप्राणमनपेक्ष्यन्ते देवा इन्द्रियाधिष्ठातृत्वं भवन्ते
शब्दात् तथावगतेः । तथा हि श्रूयते ।

—“यथा सन्नाड्यधिकृतान् विनियुङ्क्ते एवमेवं प्राण इतरान् प्राणान् पृथक्पृथगेव
संनिधत्ते चक्षुः श्रोत्रे मुखनासिकाम्यां प्राणः स्वयं प्रतिष्ठते” इति ।

—“या ते तनूर्वाचि प्रतिष्ठिता या श्रोत्रे या च चक्षुषि ।

—या च मनसि संतता शिवां तां कुर्व मोत्कमीरिति च ।”

—“प्राणस्तेजसा युक्तः सहात्मना यथासंकल्पितं लोकं नयतीति च । प्राणो वाक्
संसर्गः । प्राणमेव वाक् गन्धेति, प्राणं चक्षुः, प्राणं श्रोत्रम्, प्राणं मनः प्राणो ह्येवंतान्
सर्वान् संबुद्धते इति च । न वै वाचो न च चक्षुषि न श्रोत्राणि न मनासीत्याचक्षते प्राणा
इत्येवाचक्षते । प्राणो ह्येवंतानि सर्वाणि भवन्तीति च ।

तस्य च प्राणस्य पृथक् पृथगन्यान्यदेवाधिष्ठितेष्वपिन्द्रियप्राणेषु नित्यत्वाद्विशिष्ट-
मधिष्ठातृत्वं प्रत्येतव्यम् । इति पञ्चानां प्राणानां मुख्यप्राणसहकुतपञ्चदेवताधिष्ठितत्व-
विमर्शः ।

प्राण के देवता से अधिष्ठित होने पर विचार

—“ज्योति आदि का यह अधिष्ठान है क्योंकि ऐसा माना गया है ।” [२।४।१४]

—“शब्द प्रमाण से वह प्राणवान् है”—[२।४।१५]

—“उसके नित्य होने के कारण”—[२।४।१६]

—“वह षोडशी तीन ज्योतियों का सवन करता है”—

इस मन्त्र श्रुति में तीन ज्योतियों का तात्पर्य तीन लोकों के अधिष्ठाता आग्नेय तीन देवता अग्नि वायु तथा सूर्य से है। दो देवता सोम सम्बन्धी हैं—दिक् सोम और चन्द्र सोमा वे अन्यः ज्योति हैं।

—“तुम ज्योति से विशिष्ट व्यवहार लेते हो”—

इस मन्त्र श्रुति के द्वारा सोम का भी ज्योति के रूप में कथन हुआ है यदि शब्दों से यहां प्राण का ग्रहण अभीष्ट है। इस प्रकार इन ज्योति आदि पांच देवों से, जो प्राण के सहित हैं, उनसे ये वाक् आदि प्राण अधिष्ठित हैं ऐसा समझना चाहिए। इसी में प्रमाण रूप से श्रुति कहती है—

—“अग्नि वाक् होकर मुख में प्रविष्ट हुआ, वायु प्राण होकर नासिकाओं में प्रविष्ट हुआ। आदित्य चक्षु होकर नेत्रों में प्रविष्ट हुआ, दिशाएं श्रोत्र बनकर कानों में प्रविष्ट हुई, चन्द्रमा मन होकर हृदय में प्रविष्ट हुआ। अग्नि का वाणी होना और मुख में प्रवेश करना देवात्मा के अधिष्ठातृत्व के रूप में समझ में आ सकता है।

—“वाक् ही ब्रह्म का चतुर्थ पाद है, वह अग्नि रूप ज्योति से प्रकाशित भी है और सपता भी है”—

इस प्रकार अधिष्ठाता होना बतलाया गया है।

—“उसने प्रथमा वाणी का अतिवहन किया, उसने जब मृत्यु को सर्वथा छोड़ दिया तब वही अग्नि हुआ”—

इस प्रकार पुनः इन देवताओं के अतिमृत्यु भाव में पहुँचने पर उनकी स्वरूप सम्पत्ति का कथन किया गया है। स्मरण भी हुआ है स्मृति में कि—

—“तत्त्वदर्शी ब्राह्मणों ने वाक् को बतलाया है अध्यात्म में, जो वस्तुव्य है उसे अधिभूत कहा है, और उसका अधिदेवता है अग्नि”—

और इन पाँचों देवताओं में एक एक का उन उन एक एक इन्द्रियों में अधिष्ठान प्राणवान् देवता के साथ समझना चाहिए। ऐसा नहीं है कि सभी इन्द्रियों में समान रूप से कार्यशील एक मुख्य प्राण की अपेक्षा के बिना ये देवता इन्द्रियों के अधिष्ठाता बनते हैं, क्योंकि शब्दों से यही ज्ञात हो रहा है। जैसा कि सुना गया है कि—

—“जैसे सम्राट् अपने अधीनस्थों को नियुक्त करता है, इसी प्रकार यह प्राण अन्य प्राणों के साथ पृथक् पृथक् जुड़ता है, नेत्र, श्रोत्र, मुख, नासिका आदि से प्राण स्वयं प्रतिष्ठा रखता है”—

— “जो तुमारा शरीर वाणी में प्रतिष्ठित है, जो श्रोत्र और चक्षु में प्रतिष्ठित है जो मन में व्याप्त है उसको तुम कल्याणमय बना दो, वह उत्क्रमण न करे”—

— “तेज से संयुक्त प्राण आत्मा के साथ संकल्प के अनुसार लोक में लें जाता है”—

— “प्राण ही संसर्ग है, प्राण के ही समीप जाओ, प्राण ही चक्षु है, प्राण ही श्रोत्र है, प्राण ही मन है, प्राण ही इन सब को संयुक्त रखता है”—

— “वाणी, चक्षु, श्रोत्र, मन इनमें से किसी को नहीं कहा, प्राण को ही कहा”—

— “प्राण हो इन सब का रूप ग्रहण करता है”—

यद्यपि पृथक् पृथक् इन्द्रियों के प्राणों में अलग अलग देवों का अधिष्ठान बताया गया है परन्तु मुख्य प्राण नित्य है अतः उसका सभी का अधिष्ठाता होना समझ लेना चाहिए ।

अथ जीवात्मानुगतस्वविमर्शो व्याख्यानान्तरेण ।

— “ज्योतिराद्यधिष्ठानं तु तदामननात् ।”

— “तस्य च नित्यत्वात् ।”

— “प्राणवता शब्दात् । इति ।

सर्वेषां ज्योतिषामादिरित्यात्मा विवक्ष्यते ।

— “तमेव भान्तमनुभाति सर्वविति”—

श्रुतेस्तस्यात्मना ज्योतिषां ज्योतिष्ट्वात् । तस्याविशेषेण सर्वेन्द्रियैकाधिष्ठातृत्वं प्रतिपत्तव्यम् । तदामननात् । तथा हि श्रूयते ।

— “यद्वाचानम्युचितं येन वागम्युद्यते । यन्मनसा न मनुते येनाहर्मनो मतम् । यच्चक्षुषा न पश्यति येन चक्षूषि पश्यति । यच्छ्रोत्रेण न शृणोति येन श्रोत्रमिव श्रुतम् । यत् प्राणेन न प्राणिति येन प्राणः प्रणीयते । तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिवमुपासते । इति ।

— “यस्मिन् द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षमोतं मनः सह प्राणैश्च सर्वैः ।

तमेवंकं जानय आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चये”—

ति च । विज्ञानमात्मा सह देवैश्च सर्वैः प्राणभूतानि संप्रतिष्ठन्ति यत्र । तद्वक्षरं वेदयते यस्तु सोम्य स सर्वज्ञः सर्वमेवाविवेशेति च ।

यद्यप्येषां वाक्प्राणचक्षुःश्रोत्रमनसां प्राणानां पृथक्त्वेनाग्निवाय्वादित्यदिक्चन्द्र-
रधिष्ठितानामात्मनाधिष्ठितस्त्वमनया श्रुत्याऽवगम्यते तथापि प्राणवता तेनात्मना तदधिष्ठानं
ब्रूय्यम् । शब्दात् तथा च प्रतिपत्तेः । तथा हि श्रूयते

—“इदं शरीरमशरीरस्यात्मनोऽधिष्ठानम् । एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात् समुत्थाय
परं ज्योतिरूपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते । स यथा प्रयोग्य आचरणे युक्तः एवमेवायम-
स्मिन् शरीरे प्राणो युक्तः । अथ यत्रैतद्वाकाशमनुविषण्णं चक्षुः स चाक्षुषः पुरुषः । दर्शनाय
चक्षुः । अथ यो वेद—इदं जिघ्राणीति स आत्मा गन्धाय घ्राणम् । अथ यो वेद इदं मन्वा-
नीति स आत्मा । मनोऽस्य वैवं चक्षुः”—

रित्यादि । न चैतत्प्राणसहयोगमन्तरेणात्मनः प्राणव्यधिष्ठातृत्वं संभवति । तस्य
आत्मनि प्राणेषु च नित्यत्वात् । आतश्चायमेकेन मुख्यप्राणेन सम्पद्यमानोऽयमेक एवात्मा
शारीरको भोक्ताऽस्मिन् शरीरे सर्वैरेभिः करणैरभिमनुते इत्यवगन्तव्यम् । अहं शृणोम्यहं
पश्याम्यहं जिघ्राम्यहं ब्रवीमीत्येवमेतेषु सर्वेषु तत्तत्फलभोक्तृत्वेनैकस्यैवाहमात्मना नित्यं
प्रतिपत्तिदर्शनात् । देवानां त्वेषां प्रतिकरणमधिष्ठातृणामनेकत्वात्प्रकृतेनाभिमानः
संभवति । सर्वेषामेषामेकस्यापि कस्यचित् सर्वेन्द्रियनित्यत्वाभावात् । तस्यात्मनश्च नित्य-
त्वाच्चित्यः प्राणेन सहैषां प्राणानामभिसंबन्धः ।

—“तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामति प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति”—

इत्येवम्—उत्क्रान्त्याविषु सहैव तदनुवृत्तिश्रवणात् । अत एव चैतद्देवाधिष्ठी-
तेन्द्रियजन्यभोगस्तस्मिन्नात्मन्येव शारीरके संभवति, न त्वेतेषां देवानां भोक्तृत्वमुपपद्यते ।
इत्थं चात्र प्राणानधिष्ठितो देवानेष मुख्यप्राणोऽधितिष्ठति, तं च तथाविधमयमात्मा शारीर-
कोऽधितिष्ठतीति निष्कर्षः सिद्धः ।

इति प्राणानां जीवपुरुषानुगतत्वविमर्शः ।

एक दूसरी व्याख्या जीवात्मा के अनुगमन के सन्दर्भ में—

—“ज्योति आदि का वह अधिष्ठान है, वैसा कथन होने से”—

—“उसके नित्य होने से”—

—“शब्द प्रमाण से प्रणयुक्तता के द्वारा”—

सभी ज्योतियों का आदि आत्मा को कहा गया ।

—“उसी के भासित होने सब कुछ भासित होता है”—

इस श्रुति के द्वारा उस आत्मा को ज्योतियों की ज्योति कहा गया है । उसकी
बिना किसी व्यवधान के समस्त इन्द्रियों का अधिष्ठाता मानना चाहिये । वैसा ही माना
गया है । श्रुति कहती है—

“जो कहा नहीं जा सका, जिसके द्वारा वाणी प्रेरित है, जो मन के मनन में नहीं आता, जिसकी प्रेरणा से मन में मनन का सामर्थ्य है, जो नेत्रों से नहीं देखा जाता, जिससे प्रेरित होकर नेत्र देखते हैं, जो कानों से नहीं सुना जाता, जिसकी प्रेरणा से कान सुनते हैं, जो प्राण के द्वारा प्राणित नहीं है, जिसके द्वारा प्राण प्रेरित हैं, उसी को तुम ब्रह्म समझो, उसे ब्रह्म मत समझो जिसकी तुम उपासना करते हो”—

—“जिसमें स्वर्ग, पृथिवी और अन्तरिक्ष मन तथा समस्त प्रपञ्च प्राणों के साथ विद्योया हुआ है। उसी एक आत्मा को जानो, अन्य बातें छोड़ो”—

—“जहाँ विज्ञान, आत्मा, समस्त देवताओं के साथ प्राण और भूत प्रतिष्ठित हैं, हे सौम्य, उस अक्षर को जो जानता है, वह सर्वज्ञ है, उसका सभी में प्रवेश है,”—

यद्यपि इस श्रुति वाक्य के द्वारा यह अवगत हो रहा है कि वाक्, प्राण, चक्षु, श्रोत्र मन और प्राण ये पृथक् रूप से अग्नि, वायु, आदित्य, दिशा, और चन्द्र के द्वारा अधिष्ठित हैं। पुनश्च ये आत्मा के द्वारा भी अधिष्ठित हैं, तथापि प्राणवान् उस आत्मा पर इनका अधिष्ठित होना समझना चाहिए। क्योंकि शब्द के द्वारा ऐसा ही बोधित हो रहा है। जैसाकि सुना जा रहा है-

—“यह शरीर बिना शरीर वाले आत्मा का अधिष्ठान है, यह संप्रसाद है कि इस शरीर से उठकर परम ज्योति में उपसंपन्न होकर, अपने रूप से अभिनिष्पन्न होता है, जैसे अनुचर को आचरण में नियुक्त किया जाता है, उसी प्रकार इस शरीर में प्राण नियुक्त है, जहाँ आकाश में नेत्र पहुँचते हैं, वह चाक्षुष पुरुष है, चक्षु दर्शन के लिए हैं, जो यह जानता है कि मैं उसका आग्रण करूँगा, वह आत्मा है, घ्राण गन्ध के लिये है, जो यह जानता है कि मैं इसका मनन करूँगा, वह आत्मा है, मन इसका दंष्ट्र चक्षु है”—

प्राणों में आत्मा का यह अधिष्ठातृत्व इस मुख्य प्राण के सहयोग के बिना नहीं हो सकता, क्योंकि वह आत्मा तथा प्राणों में नित्य विद्यमान है। इस प्रकार एक मुख्य प्राण से सम्पन्न होता हुआ, यह एक ही आत्मा, शारीरिक या भोक्ता इस शरीर में समस्त इन्द्रियों का अभिमान रखता है यह समझना चाहिये। “मैं सुनता हूँ”, “मैं देखता हूँ”, “सूँघता हूँ”, “मैं बोलता हूँ”, इस प्रकार सभी इन्द्रियों में उनके फल के भोक्ता के रूप में एक है। आत्मा नित्य अनुभव करता है। प्रत्येक इन्द्रिय में पृथक् पृथक् स्थिति-शाली देवताओं का तो यह एक रूप अभिमान हो नहीं सकता। इन सभी में कोई भी एक ऐसा नहीं है, जो समस्त इन्द्रियों में नित्य विराजित हो। वह आत्मा नित्य है अतः प्राणों के साथ उसका सम्बन्ध नित्य है।

—“उसका उत्क्रमण होने पर उसके पीछे प्राण उत्क्रमण करता है, प्राण के उत्क्रमण करने पर सभी प्राण उत्क्रमण करते हैं”—

इस प्रकार उत्क्रान्ति आदि में साथ-साथ उसकी अनुवृत्ति बतलाई गई है। इसलिए देवताओं से अधिष्ठित इन्द्रियों का भोग उस शरीर स्थित आत्मा का ही है, न कि ये देवता भोक्ता समझे जा सकते हैं। इस प्रकार प्राणों तथा देवों पर यह मुख्य प्राण अधिष्ठित है, उस रूप वाले प्राण पर अधिष्ठान रखने वाला यह शारीरिक आत्मा है यह निष्कर्ष प्रतिकलित होता है।

यह पूर्ण हुआ प्राणों का जीव पुरुष अनुगत विचार

अथ मुख्यप्राणेन्द्रियप्राणयोर्भेदविमर्शः

मुख्यप्राण एकः इन्द्रियप्राणस्त्वेकादशेत्येवं प्राणद्वैविध्यमाख्यातम् । तत्रायं संशयः । किमस्य मुख्यस्यैव प्राणस्येते वृत्तिभेदा इतरे प्राणा अथवा तत्त्वान्तराणीति । तत्र तावदुभयत्र प्राणैकशब्दत्वाविशेषाद् द्वैविध्यं नावकल्पते । यथा वा एकस्यैव प्राणस्य प्राणशब्दाः पञ्चवृत्तयो भवन्तीति मुख्यत्वलाक्षणिकत्वाभ्यामेकस्यैव द्वेषा प्रतिपत्तिस्तथैवामी एकादशप्राणा एकस्यैवावस्य मुख्यप्राणस्य वृत्तिभेदाः स्युः ।

—“हन्तास्यैव सर्वे रूपमसामेति । तस्यैव सर्वे रूपमभवन्” —

इति श्रुत्या तथैव प्रतिपत्तेरित्येवं कश्चित् प्रतीयात् ततस्तत्प्रतिवादेनेह सिद्धान्तः प्रदर्शयते—

तं इन्द्रियाणि, तद्व्यपदेशादन्यत्र श्रेष्ठात् ।

२।४।१७।

भेदश्रुतेः ।

२।४।१८

बैलक्षण्याच्च ।

२।४।१९।

ते हीमे मुख्यप्राणभिन्ना एकादशप्राणा इन्द्रियाणीत्युच्यन्ते ।

एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि—”

चेत्यादिषु श्रेष्ठात् प्राणादन्यत्र तद्व्यपदेशात् । श्रेष्ठत्वेव प्राणो नेन्द्रियत्वेन व्यपदिश्यते । तथा च भेदश्रुतेर्बैलक्षण्याच्चैव मुख्यप्राणः प्राणेश्वर्यो नूनमन्योऽर्थः प्रतिपत्त्यः । ननु तर्हि मनसोऽप्येवं सति प्राणबहिन्द्रियत्वात् पृथक्त्वं स्यात् ।

—“मनः सर्वेन्द्रियाणि चेति”—

पृथक्त्वेन व्यपदेशभेदाद्—इति चेद् अत्रोच्यते— द्विविधं हीवं मनः प्रतिपत्तव्यम् । मुख्यदुःखाविवेचनीयवृत्तिकमिन्द्रियं किञ्चिदव्ययेकादशं भवति । सर्वेन्द्रियं स्वतन्त्रं तदव्ययम् । तेन ।

—“मनः सर्वेन्द्रियाणि चेति”—

वाक्ये मनसः पृथगुपादानमतीन्द्रियमनोऽभिप्रायं न विरुध्यते । प्राणस्य स्वस्य पञ्चवृत्तेरिन्द्रियेभ्यो भेद एव नित्यं श्रूयते न तु मनोवत् क्वचिदिन्द्रियत्वम् । बलक्षप्यं चास्य मुख्यप्राणस्येन्द्रियप्राणेभ्यो भवति । तथा हि—प्रसुप्तेषु वागादिषु एकोऽयं मुख्यः प्राणो जागर्तीति बलक्षप्यं भवति ।

अथ

—“बहिष्याम्येवाहमिति वाग् दधे”—

—“इत्येवमादीनीन्द्रियाणि प्रस्तुत्य—

—‘तानि मृत्यु श्रमो मृत्योपयेमे । तस्माच्छ्राम्यत्येव वाग्’—

इत्येवं श्रमकृतेन मृत्युना प्रस्तुत्वा वागादीनामुक्त्या—

—“अथेवमेव नाप्नोत् योऽयं मध्यमः प्राणः” इत्येवं श्रमानभिमतमेकमाह ।

अपि च

—“प्रतिरूपं ब्रूति । अप्रतिरूपं जिघ्रति पश्यति शृणोति संकल्पयति । एवमु सत्वेता देवताः पाप्मभिरुपासृजन् । एवमेताः पाप्मनाविध्यन् । अथ हेममासन्त्यं प्राण पाप्मना विध्यन् । स यथाऽश्रमानमृत्या लोष्टो विध्वंसेत एवं हैव विध्वंसमाना विश्वञ्चो विवेशुः”—

इति पाप्मनायमविद्धो मुख्यः प्राणो विद्यास्त्विन्द्रियप्राणाः । इति बलक्षप्यं भवति । तस्माद् एक एवायं मुख्यप्राणो मृत्युना नाप्तोऽयेतरे सर्वे मृत्युनाप्ताः । सविषयाः प्राणाः निविषयः प्राणः, प्रकाशवृत्तयः प्राणा, न प्राणः विधरणावृत्तिः प्राणो न प्राणः— इत्यमनेकधा बलक्षप्यं वक्ष्यते । तथा चैभ्यो हेतुभ्यस्तत्त्वान्तरभूता मुख्यावितरे इति सिद्धम् । इति मुख्यप्राणेन्द्रियप्राणयोर्भेदविमर्शः ।

मुख्य प्राण तथा इन्द्रिय प्राणों के भेद का विचार

मुख्य प्राण एक है तथा इन्द्रिय प्राण ग्यारह हैं । इस प्रकार प्राण दो—प्रकार का कहा गया है । वहाँ यह सन्देह है कि अन्य प्राण मुख्य प्राण के ही वृत्ति से कल्पित भेद या व्यावहारिक भेद मात्र हैं अथवा ये अन्य इन्द्रिय प्राण पृथक् तत्त्व रूप हैं । क्योंकि दोनों ही को प्राण कहा जा रहा है अतः ये दोनों मूलतः पृथक् पृथक् तत्त्व हैं ऐसा तो हो नहीं सकता । अथवा जैसे एक ही प्राण की प्राण ध्वनि आदि पाँच वृत्तियाँ हैं अतः एक मुख्य और दूसरा गौण या लाक्षणिक समझ लिया जाता है और एक की ही प्रतिपत्ति या अनुभव दो प्रकार से हो जाता है वैसे ही ये ग्यारह प्राण भी इस एक ही मुख्य प्राण के व्यवहार भेद हो सकते हैं ।

—“प्राण को छोड़ कर अन्य सभी इसी के रूप हैं, उसी के समस्त रूप हो गए”—

इस श्रुति के द्वारा वैसा ही ज्ञात हो रहा ऐसा कोई समझ सकता है, इसलिए उसका प्रतिवाद करते हुए सिद्धान्त बतलाया जा रहा है—

—“वे इन्द्रियाँ हैं, इसी नाम से उनका व्यवहार है, वे श्रेष्ठ से पृथक्—

(२।४।१७)

—“भेद के श्रवण के कारण ऐसा है”—

(२।४।१८)

—“विलक्षणता के कारण भी ऐसा है”—

(२।४।१९)

ये मुख्य प्राण से भिन्न ग्यारह प्राण इन्द्रिय कहे जाते हैं ।

—“प्राण, मन, तथा समस्त इन्द्रियाँ इसी से उत्पन्न होते हैं”

इत्यादि वाक्यों में श्रेष्ठ प्राण से भिन्न इनका कथन है । तथा यह श्रेष्ठ प्राण कहीं इन्द्रिय शब्द से व्यवहृत नहीं हुआ है । इसलिए इनको भिन्न बतलाने वाले श्रुति वाक्यों से तथा विलक्षणता के कारण भी प्राणों से भिन्न अर्थ इसे मानना चाहिये ।

प्रश्न होता है कि इस प्रक्रिया से तो मन भी प्राणवान् इन्द्रिय है अतः उसे भी पृथक् करके गिनना होगा । क्योंकि—

“मन तथा समस्त इन्द्रियाँ”

इस प्रकार पृथक् करके मनका भिन्न रूप से कथन किया गया है । यहां उत्तर यह है कि इस मन को दो प्रकार का समझना चाहिये । एक वह जो सुख दुःख आदि का ज्ञान प्राप्त करने वाला इन्द्रिय स्वरूप है, वह कुछ और है जो गणना में एकादशवीं संख्या पर आता है । एक अन्य वह है जो सब इन्द्रियों में रहता हुआ भी अतीन्द्रिय है । इस विवरण से—

—“मन तथा समस्त इन्द्रियाँ”—

इस वाक्य में मन का पृथक् निर्देश अतीन्द्रिय मन के अभिप्राय से होने के कारण विरोध नहीं आता । इस पाँच वृत्ति वाले प्राण का तो इन्द्रियों से सर्वदा भेद ही सुनने में आया है न कि कहीं भी मन की तरह प्राण को इन्द्रिय कहा गया है । इसका भेद तो मुख्य प्राण और इन्द्रिय प्राणों को लेकर हुआ है । क्योंकि जब वाक् आदि सब सुप्त अवस्था में चले जाते हैं तो मुख्य प्राण जाग्रत रहता है यह विलक्षणता है ।

—“अब मैं अवश्य बोलूँगा, ऐसा निश्चय करने पर वाणी को धारण किया”—

इस प्रकार इन्द्रियों की उत्पत्ति को प्रस्तुत करने के अनन्तर—

—“उनको मृत्यु ने श्रम का रूप धारण करते हुए ग्रहण किया । इसलिए वाणी को श्रम होता ही है”—

इस प्रकार श्रम रूपी मृत्यु से वाणी आदि को अस्त बतलाकर

—“श्रम रूपी मृत्यु ने केवल मध्यम प्राण को ही अपने अधिकार में नहीं लिया”—

इस प्रकार एक को श्रम से अनाक्रान्त बतलाया । फिर प्रकरण आगे चलता है कि—

—“प्रति रूप को कहा जाता है । जो अप्रतिरूप है उसका घ्राण होता है उसे देखता है, सुनता है, सकल्प करता है । इस प्रकार ये देवता पाप से युक्त हुए । इस प्रकार ये पाप से आविष्ट हुए । हमें पाप ने वेध दिया । वह जैसे पत्थर के लकड़ी के सहारे से लोहा तोड़ देता । इस प्रकार विध्वस्त होते हुए चारों ओर प्रविष्ट हो गए ।”—

इस विवरण में भी मुख्य प्राण पाप से आक्रान्त नहीं हुआ, जब अन्य इन्द्रिय प्राण पाप से आक्रान्त हो गए, यह विलक्षणता है । इसलिए एक मात्र यह मुख्य प्राण मृत्यु से गृहीत नहीं हुआ अन्य सभी मृत्यु से आक्रान्त हुए । अन्य इन्द्रिय प्राण और मुख्य प्राण में अन्य भी विलक्षणताएँ हैं कि अन्य प्राण साविषय हैं, मुख्य प्राण निविषय हैं, प्राण प्रकाश वृत्ति वाले हैं, मुख्य प्राण ऐसा नहीं है, विचारण वृत्तिवाला प्राण है अन्य प्राण नहीं इत्यादि । इन हेतुओं से मुख्य प्राण से अन्य प्राण तत्त्वतः अलग हैं यह सिद्ध हुआ ।

यह हुआ मुख्य प्राण तथा इन्द्रिय प्राणों के भेद का विचार

अथातः परं द्वाभ्यां विभर्शाभ्यां भूतप्रकरणमारभ्यते—

अथ प्राणमयभूतानामीश्वरात्मजन्यत्वंविभर्शः ।

अधिदेवतं प्राणा ईश्वरात्मनस्तथाध्यात्मं प्राणा जीवात्मनो जायन्ते इत्युक्तम् । तत्साम्येन तेजोऽन्नानामपि जीवजन्यत्वं कश्चित् प्रतीयात् । अतस्तत्प्रतिवादेन तेषामीश्वरजन्यत्वं निर्धारयितुमिदं प्रकरणान्तरमारभ्यते ।

भूतेषु नामरूपव्याकरणस्य परदेवताजन्यत्वंविभर्शः ।

संज्ञामूर्तिबलप्लिस्तु त्रिवृत्कुर्वन्त उपवेशात् ।

२।४।२०।

मांसादि भौमं यथाशब्दमितरयोश्च ।

२।४।२१।

जंशेध्यात् सद्भावः ।

२।४।२२।

छान्दोग्यभूतो तेजोऽन्नसृष्टिः श्रूयते ।

सदेवेदमग्र आसीत् । तत्तेजोऽसृजत् । तदपोऽसृजत् । ता अन्नमसृजन्त । सेयं देवतैकत । हन्ताहमिमास्तिन्नो देवता अनेनैव जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य नाम रूपे व्याकरवाणीति । तासां त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकां करवाणीति । सेयं देवतेमास्तिन्नो देवता अनेनैव जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरोत् । तासां त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकामकरोत् यद्रोहितं रूपं तेजसस्तत् । यच्छुक्लं तदपाम् । यत्कृष्णं तदन्नस्य । यद्विज्ञानमिवाभूदिति । एतासामेव देवतानां समास इति । तद्विद्वद्भिरुक् । यथा नु खलु सौम्येमास्तिन्नो देवताः पुरुषं प्राप्य त्रिवृत्त्रिवृदेकैका भवति तन्मे विजानीहि । अन्नमशितं त्रेधा । यः स्थविष्ठो धातुः तत् पुरोधम् । यो मध्यमस्तन्मांसम् । योऽलिष्ठस्तन्मनः । आपः पीतास्त्रेधा—मूत्रं लोहितं प्राणः । तेजोऽशितं त्रेधा अस्थि मज्जा वाक् । अन्नमयं हि सौम्य मनः । आपोमयः प्राणः । तेजोमयी वागिति । इति । ११

अत्रेवं श्रीमास्थिते । इदं तावन्नामरूपव्याकरणं जीवकर्तृकं वेश्वरकर्तृकं वेति तत्राह—

संज्ञाभूतिवस्तुत्पत्तिस्तु त्रिवृत् कुर्वन्त उपदेशाविति ।

संज्ञानाम् भूतौ रूपम् वस्तुत्पत्तिव्याकृतिः । सा त्रिवृत् कुर्वन्तः क्रियाऽभ्युपगन्तव्या । श्रुतौ तथैवोपदेशात् । तथा हि—प्रत्यर्थाभेदं नामरूपव्याकरणं त्रिवृत्करणसामानाधिकरथ्येनोपविश्यते । तथा चेदमेकैव सा परदेवता तेजोऽवन्नानि सृष्ट्वा, तेषु जीवरूपेण प्रविश्य तेषामेकैकं त्रिवृत् कृत्वा नामरूपाभ्यां व्याकरोत् । तत्रैतत्तेजोऽवन्ननिर्मात्र्याः परदेवताया एवैतेषु जीवरूपेण प्रत्यर्थमनुप्रवेशात् तस्या एव त्रिवृत्कर्तृत्वं नामरूपव्याकर्तृत्वं चोपपद्यते न तु जीवस्य । नानाविधेष्वेतेष्वनन्तेषु गिरिनदीसमुद्रादिषु अनीश्वरस्य जीवस्य नामरूपव्याकरणसामर्थ्यासम्भवात् । यावता वा वृश्यते सामर्थ्यं तत्रापि च परदेवतायत्तमेवैतद्विद्यात् । जीवभावस्योपाधिमात्रनिबन्धनतया एतस्य जीवस्य वस्तुतः परदेवतानतिरिक्तत्वात् । ईश्वरः परदेवता । तथा कृतमेवेवं नामरूपव्याकरणमिति सिद्धान्तः । आकाशो ह वै नामरूपयोर्निर्वहिता—इत्येवमादिश्वोपदेशस्तमर्थं गमयतीति विद्यात् ।

अब इसके अनन्तर दो विमर्शों में भूत प्रकरण का विचार किया जाता है ।

प्राणमय भूतों का ईश्वरात्मा से उत्पन्न होने का विचार

कहा गया है अघिदेवत में प्राण ईश्वरात्मा से समुत्पन्न है तथा अध्यात्म में प्राण जीवात्मा से उत्पन्न होते हैं । इसी की समानता के आधार पर कोई यह समझ सकता है कि तेज, अप् और अन्न भी जीव से समुत्पन्न हैं अतः उसके प्रतिवाद के लिए इनका ईश्वर के द्वारा उत्पन्न होना सिद्ध करने के लिए यह प्रकरण प्रारम्भ किया जाता है ।

भूतों में नाम और रूप के विभाग का पर देवता से उत्पन्न होने का विचार

संज्ञा और आकार की कल्पना तो शास्त्रीय कथन से त्रिवृत होने पर होती है

शब्द प्रमाण के द्वारा मांसादि भीम हैं तथा अन्य दोनों भी पार्थिव ही हैं

१२।४।२१।

नामकरण तो अधिकता के कारण है—

१२।४।२२।

छन्दोग्य उपनिषद् में तेज, अप् तथा अन्न की सृष्टि सुनी जाती है—

यह प्रारम्भ में सत् ही था । उसने तेज को उत्पन्न किया । उसने जल को उत्पन्न किया । उसने अन्न को उत्पन्न किया । इस देवता ने देखा (सोचा) कि मैं अब इन तीनों देवताओं में प्रविष्ट होकर नाम और रूप का विभाजन करूँ । इनको तीन तीन के विभाजन से एक एक बनाऊँ । उस देवता ने इन तीनों देवताओं को इस जीवात्मा के साथ प्रवेश करके नाम और रूप का विभाजन किया । उनमें से प्रत्येक को तीन तीन गुणित किया । इनमें जो रोहित (लाल) रूप था, वह तेज का था, जो श्वेत रूप था, वह जल का था, जो काल रूप था, वह अन्न का था । वह जानने योग्य जैसा हो गया । वह इन्हीं देवताओं का समस्त रूप था । उसको समझ लिया । जाना यह कि हे सौम्य जैसे ये तीनों देवता पुरुष को प्राप्त करके तीन तीन मिलकर एक एक हो जाते हैं उसे मुझे जानो । भोजन किया हुआ अन्न तीन रूपों में जाता है, जो स्थूल घातु है, वह पुरीष (मल) होता है । जो मध्यम है, वह मांस होता है । जो सूक्ष्म है, वह मन हो जाता है । पिया हुआ जल तीन विभाजनों में जाता है मूत्र, रक्त तथा प्राण । तेज का भक्षण होने पर तीन विभाग बनते हैं, अस्थि, मज्जा तथा वाक् । हे सौम्य, यह भन अन्नमय है, प्राण आयोमय है, वाक् तेजोमयी है ।”

यहां यह विचार करना है कि यह नाम और रूप का विभाजन जीव का किया हुआ है अथवा यह ईश्वर का किया हुआ है । उसका उत्तर होगा कि —

—“संज्ञाओं की मूर्ति की रचना तीन गुनी की जाती है उपदेश के आधार पर”—

संज्ञाओं की मूर्ति अर्थात् रूप की कृति अर्थात् विभाजन । वह तीन को एक में मिलाने की (त्रिवृत् करण) क्रिया समझनी चाहिए । क्योंकि श्रुति में ऐसा ही उपदेश है । स्पष्ट यह है कि प्रत्येक पदार्थ के नाम और रूप का यह विभाजन त्रिवृत् कारण के होने के अनन्तर उन्हीं पदार्थों का होता है जिनका त्रिवृत् कारण हो चुका है, ऐसा वेदों में उपदिष्ट है । जैसाकि एक ही यह पर देवता तेज, अप् तथा अन्न की सृष्टि करके उनमें

जीव के रूप से प्रवेश करके उनमें एक एक को तीन तीन से मिलाकर (त्रिवृत करके) उनके नाम और रूप का विभाजन करता है। क्योंकि अनेक प्रकार इन अनन्त पर्वत, नदी, समुद्र आदि में ईश्वर से भिन्न जीव के द्वारा नाम और रूप का विभाजन करना असम्भव है। जीव में जितना भी सामर्थ्य है वह भी पर देवता के ही आश्रित है यह ध्यान रखना चाहिए। जीव भाव तो केवल उपाधि मात्र के सम्बन्ध होने से है। वस्तुतः तो यह जीव पर देवता से अतिरिक्त है ही नहीं, ईश्वर ही पर देवता है। उसी के द्वारा किया हुआ यह नाम तथा रूप का विभाजन है यही सिद्धान्त है।

—“आकाश नाम और रूप का निर्वाह करने वाला है”—

इत्यादि उपदेश उसी अर्थ की ओर सकेत कर रहे हैं यह समझना चाहिए।

अथेतस्यामेव तेजोऽब्रह्मसृष्टौ त्रिवृद्भावे प्रकारान्तरं दृश्यते। स्थविष्ठमध्य-
माणिष्ठमेवात् धातुत्रैविध्यमिति। तवाग्नमशितं त्रेधा भवति। पुरीषं मांसं मन इति।
आपः पीतास्त्रेधा मूत्रं लोहितं प्राण इति तेजोऽशितं त्रेधा अस्थि मज्जा वागिति तेष्विवं।
मांसमग्नं च भीमं वाच्यम्। तेजोऽब्रह्मसृष्टौ त्रिवृद्भावेन तस्मात् त्रिवृत्कृता
भूमिरेवंवा ब्रह्मिवाद्यष्टरूपेणाद्यते। तेनैतस्याः पुरीषे स्थूलं मांसं मध्यमम् मनः सूक्ष्मम्
इत्येवं त्रेधा विकाराः भीमाः प्रत्येतस्याः। अथैवाभ्यन्तरयोश्च तत्रापतेजसोस्त्रिवृद्भावे
यथा शब्द आह तथा द्रष्टव्यम्। अथोपपादकः श्रुतिवाक्यं शब्दः। श्रुतौ च रक्तादीमाप्यस्वम-
स्थिमज्जादीनां तैजसत्वमुपपाद्यते। पारम्परिकत्वे तेषां परदेवता जन्यत्वेऽपि संवरक्रमे
तेषामन्योन्यस्य तेजोऽब्रह्माणि समुत्पन्नत्वस्यापरिहार्यत्वात्।

यत् कश्चिद्ब्रूयात् सर्वस्यैवास्य भूतभौतिकप्रपञ्चस्याविशेषतस्त्रिवृद्भावात्
सर्वद्रव्याणां सर्ववृत्तित्वलाभात् मांसं भीमं लोहितमाप्यं मज्जा तैजसः इत्येवमयं तत्रतत्र
विशेषव्यपदेशो नावकल्पते इति। तत्रोच्यते—

वैशेष्यात् तद्वाचः संभवति।

विशेषस्य भावो वैशेष्यं भूयस्त्वम्। त्रिवृद्भावेन सर्वसत्त्वेऽपि क्वचित् कस्यचिद्-
भूतधातोर्भूयस्त्वं निष्कृष्यते। यथाऽग्नेस्तेजोभूयस्त्वम् उदकस्याभूयस्त्वम् पृथिव्या
अग्न्यभूयस्त्वमिति। भूयोवर्शनाच्च लोके व्यवहाराः प्रकल्पन्ते। तस्मात् सर्वत्र सर्वोपपद्येऽपि
सर्वत्र भेदपुरस्कारेणैव सर्वेषां नामरूपव्याकरणं सिद्धम्।

इति प्राणमयभूतानामीश्वरजन्यत्वविमर्शं नामरूपव्याकरणस्य परदेवताजन्यत्व-
विमर्शः।

प्राणविमर्शप्रकरणेऽस्मिन् पादे भूयो भूतप्रकरणसंनिवेशः सर्वेषामेषां भूतवर्गावृत्त्यं

निरूपितानामन्तःकरणजीवप्राणानां भूतग्रामान्तर्निविष्टत्वं सूचयति । मंगलार्थं चेदभेकेकस्य भूयःकरणमीश्वरस्मरणं च संसिद्धम् ।

इति शारीरकविज्ञानभाष्ये द्वितीयाध्याये चतुर्थः पादः संपूर्णः
द्वितीयाध्यायः सम्पूर्णः ।

अब इसी तेज, अप् और अन्न की सृष्टि में जब त्रिवृत्भाव या तीन तीन का मिश्रीकरण होता है तो एक दूसरा प्रकार भी देखने में आता है । और वह है स्थूल, मध्यम और सूक्ष्म भेद से घातुओं की त्रिविधता । जो अन्न भक्षित होता है वह तीन भागों में चला जाता है, विष्टा, मांस और मन । पिया हुआ जल तीन भागों में जाता है मूत्र, रक्त तथा प्राण । तेज भक्षित होकर तीन रूपों में जाता है, हड्डी, मज्जा तथा वाणी । उनमें मांस और अन्न को भूमि सम्बन्धी कहना चाहिए । क्योंकि तेज, अप् और जल में आया अन्न शब्द भूमि का वाचक है त्रिवृत्करण के उपरान्त यह भूमि ही चावल, जो आदि के रूप में भुक्त होती है । इसलिए इसका स्थूल भाग विष्टा, मध्यम भाग मांस तथा सूक्ष्म भाग मन होता है और ये तीन भूमि के ही विकार समझे जाते हैं । अब इसी प्रकार अन्य दोनों, जल और तेज का जब त्रिवृत्करण हुआ तब जैसे शब्द प्रमाण ने कहा वैसे समझना होगा । शब्द प्रमाण अर्थ को प्रस्तुत करने वाले श्रुति वाक्यों को कहा जाता है । श्रुति में रक्त आदि को जल का विकार तथा अस्थि, मज्जा आदि को तेज का विकार बतलाया गया है । परस्पर क्रम से इनके परम देवता से उत्पन्न होने पर भी संचर क्रम में इनमें एक दूसरे के तेज, अप्, अन्न आदि से उत्पन्न होने की बात भी अपरिहरणीय है ।

अब यहां किसी को जो यह शंका होती है कि इस समस्त भूत भौतिक प्रपञ्च का ही जब बिना किसी भेद भाव के त्रिवृत्करण होता है तब सभी द्रव्य सभी के रूप में व्यवहार में आते हैं तब मांस तो भूमि का विकार है, रक्त जल का विकार है, मज्जा तेज का विकार है । इस प्रकार उन उन पदार्थों के लिए विशेष उत्पत्ति बतलाना ठीक नहीं बैठता । इस प्रश्न के उत्तर में कहा जाता है कि—

—“विशेषता के कारण उसका नाम रखा जाता है”—

विशेषता का अर्थ है अधिकता त्रिवृत् कारण की प्रक्रिया में तीनों का ही समावेश होने पर भी कभी कहीं किसी भूत के घातु की अधिकता को पहिचान होती है । जैसे अग्नि में तेज अधिक मात्रा में है, उदक में अप् तत्त्व अधिक मात्रा में है, पृथिवी में अन्न अधिक है । अधिकता को देखकर ही लोक में व्यवहारों की कल्पना होती है । इसलिए सर्वत्र सब तत्त्वों के एकत्र रहने पर भी सर्वत्र प्रधानता के भेद के आधार पर नाम और रूप का विभाजन होता है यह सिद्ध हुआ ।

४६६/अध्यायः २ पादः ४

इस प्रकार प्राणमय भूतों के ईश्वर से उत्पन्न होने के विचार में नाम और रूप के विभाजन के विचार में पर देवता से उत्पन्न होने का विमर्श हुआ ।

प्राणतत्त्व के विचार के इस प्रकरण में इस पाद में पुनः भूतों के प्रकरण का संनिवेश करना भूत वर्ग से पहिले निरूपित इन सभी अन्तःकरण जीव और प्राण का भूत समूह के भीतर समावेश है यह सूचित करता है । एक एक को पुनः निरूपित करना मंगलार्थ है और इससे ईश्वर के स्मरण की भी सिद्धि हो जाती है ।

इस प्रकार शारीरिक विज्ञान भाष्य के द्वितीय अध्याय का चतुर्थ पाद पूर्ण हुआ ।

डा० शिवदत्त शर्मा चतुर्वेदी द्वारा यह इस अंश का हिन्दी अनुवाद पूर्ण हुआ ।

परिशिष्ट

मूल उद्धरण

पृष्ठ सं०

संकेत स्थल

“अ”

असद्वा इदमग्र आसीद्
 असन्नेव स भवति
 अविज्ञातं विज्ञानतां
 अव्यक्तं व्यक्तमापन्नं
 अव्यक्तातु परः पुरुषो
 अयं आत्मा ब्रह्म
 अजामेकां लोहित
 अदृश्यमग्राह्यम्
 अनशनन्नन्योऽभि
 अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य
 अग्नियंथको भुवनं
 अग्निर्वै योनिर्यज्ञस्य
 अग्नि मूर्धाचक्षुषी
 अचिकित्वांश्चिद्ब्र
 अथेन्द्राग्नि वा असृज्येताम्
 अथ यदतः परोदिवो
 अशब्दमस्पर्श रूपमव्ययं
 अस्य लोकस्य का गतिः
 अणोरणीयान्महतः

२३६
 २४२
 ४६
 ४८
 २१७
 १०७
 २२६
 ५८
 १०६
 २५७
 ६१
 ६७
 १३१
 २६
 ६७
 ८६
 ४१
 ८५
 ५२

तै. उ. २:७:१
 तै. उ. २:६:१
 तल. उ. १:१:६
 गी. ७:२४
 क. उ. २:७:८
 मां. सं. २:
 श्वे. उ. ४:५
 म. उ. १:६
 श्वे. उ. ४:६
 छा. उ. ६:३:२
 क. उ. ५:५:६
 श. ब्र. १:१:११
 अ. उ. २:१:४
 ऋ. वे. १:१६४:६
 मां. सं. १०:२
 छा. ब्रा. २:३:७
 क. उ. १:३:१५
 छा. उ. १:६:१
 क. उ. १:२:२०

“आ”

आत्मा वा इदमग्र
 आत्मन एष प्राणो
 आत्मन एवेदं सर्वम्
 आत्मेवेदं सर्वम्
 आत्मा वा इदमग्र आसी
 आत्मामन्विच्च गुहां
 आत्मानं रथिनं विद्धि
 आकाशो वै नामरूपयोनिर्वहिता
 आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्
 आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्निविभेति
 आनन्दं चेद् विजानीयाद्

१०
 १२
 १३
 २३
 २३
 २३
 १२४
 १६६
 २५
 २५
 ३२

ऐ. उ. १:२
 प्र. उ. ३:१२
 छा. उ. ७:२५:५
 छा. उ. ६:२४:२
 ऐ. उ. १:४:७
 क. उ. १:२:१९
 क. उ. १:२:३
 छा. उ. ८:१
 तै. उ. ६:१
 तै. उ. २:४:१
 वृ. उ. ४:४:१२

मूल उद्धरण

आनन्दारमा ब्रह्म युच्छं प्रतिष्ठा
आचार्य्यवान् पुरुषो वेद
आविर्भूतप्रकाशानां

पृष्ठ सं०

संकेत स्थल

३३

तै. ब्रा. ८:५

१३

छा. उ. ६:१४:२

१८

वा. प. १:३७

“इ”

इन्द्रश्च ह वै विष्णुश्च
इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्थाः
इन्द्रियेभ्यः परं मनोमनसः
इन्द्रियाणि हयानाहु
ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्ये शेऽर्जुन तिष्ठति

७०

ऐ. उ. २८

२१६

क. उ. १:३:१०

२. ६

क. उ. २:६:७

२१८

क. उ. १:३:४

१०५

गी. १८:५१

“उ”

उत् तमादेशमप्राक्षीः
उत्तम पुरुषस्त्वन्यः
उभयं हैतदग्रे प्रजापतिरास
उमा जिग्युर्न

१६

छा. उ. ६:१:३

४४

गी. १५:१७

५६

श. ब्रा. १०:१:४

७०

ऋ. वे. ६:५६:८

य. वे. ३:६:१

“ए”

एकौ देवः सर्वभूतेषु गूढ
एकोवशी निष्क्रियाणां

४७

श्वे. उ. ६:११

६१

क. उ. २:५:१३

एतावानस्य महिमा ततो

६०

ऋ. वे. १०:७:६०:५

एतस्माज्जायते प्राणः

१३३

मु. उ. २:६:३

एतद्योनीति भूतानि

२२१

गी. ७:६

एष आत्माऽपहतपाप्मा

२६

छा. उ. १:४:१०

एष सर्वेश्वरः”

८३

मां. सं. १:६

एष साधुकर्म कारयति

कौ. उ. ३:६

“वि”

ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्

२८६

छा. उ. ६:१२:३

“ऋ”

ऋतोमसरे परमेव्योमन्

८६

श्वे. उ. ४:८

ऋतं पिवन्ती सुकृतस्य

१११

क. उ. १:३

मूल उद्धरण

पृष्ठ सं०

संकेत स्थल

“अं”

अंगुष्ठ मात्रः पुरुषो
अंगुष्ठमात्रः पुरुषोऽन्तरात्मा
अंगुष्ठमात्र ज्योतिरिवाधूमकः

२०४

क. उ. २:४:२

२०४

क. उ. २:६:१७

१७५

२:४:१३ क. उ.

“ग”

गतिर्भर्ता प्रभुः साक्षी
गताः कलाः पञ्चदश”
गायत्री वा इदं सर्वम्
गुहातितं गह्वरेष्ठं पुराणम्”

४५

गी. ६:१८

५०

मु. उ. ३:२:७

६०

छा. उ. ३:१२:१

११३

क. उ. १:२:१२

“त”

तमेव भान्तभनुभाति सर्वम्”
तमेव विदित्वाऽमृत्युमेति”
तत्तेज ऐक्षत्, ता आपः ऐक्षन्त
तत्त्वमसि
तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्
तं दुर्दर्शं गूढमनुप्रविष्टम्”
तद्विज्ञानेन परियश्यन्ति
तदन्तरस्य सर्वस्य”
तदव्ययं तद्भूतयोनि”
तदेतत् ब्रह्म च क्षत्रं च”
त्वं स्त्री पुमानसि उत् वा
तस्मादग्निः समिधोयस्य सूर्यः
तस्माद्वाएतस्मादात्मनः
तस्माद्वाएतस्माद्विज्ञान
तिस्त्रो वाचः ईरयति
तस्य वा एतस्याग्नेर्वा

६२

क. उ. २:५:१५

६४

श्वे. उ. ६:१५

७

छा. उ. ८:४

११

छा. उ. ६:८:१६

२६

तै. उ. २:६:१

१२८

क. उ. १:२:१२

४५

मु. उ. २:२:७

३६

तै. उ. २:२:१

४७

मु. उ. १:६

६५

न. भा. १६:२:६

१०४

श्वे. उ. ४:३

१३४

मु. उ. २:१:५

१३

तै. उ. २:१ प्र. उ. ३:२

३३

तै. उ. २:४:१

७६

श्वे. वे. ६:६७:३४

७२

मां. भं. १०:३:५

“ह”

द्वाविभो पुरुषो लोके”
दिव्यो ह्यमृतः
द्वा सुपर्णा सयुजा
दिवि सूर्यं सहस्रस्य

४२

गी. १५:१६

४७

मु. उ. २:१:२

११६

श्वे. उ. ४:६

१७४

गी. ११:१२

मूल उद्धरण

पृष्ठ सं०

संकेत स्थल

“न”

न जायते म्रियते वा
न त्वहं तेषु ते मयि”
नित्यो नित्यानां
न तत्र सूर्यो भाति
न तरेणा वरेण
न तद्भासयते सूर्यः न शशांको न पावकः

२२७ क.उ. ३:१८, गी. २:२०
३७ गी. ७:१२
६१ क.उ. २:५:१८, श्वे.उ. ६:१३
२०७ क. उ. २:५:१५
१८ क. उ. १:२:८
१५२ गी० १५:६

“ब्र”

ब्रह्म देवानां प्रथमं संबभूव
ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा
ब्रह्म वेद ब्रह्म व

६ मु. उ. १:६
३४ तै. उ. ८:५:१
२८ मु. उ. ३:२:६

“म”

भूमि रापालोऽनलो वायुः
मिथ्यते हृदयग्रन्थि

२२२ गी. ८:१६
४२ मु. उ. २:२:८

“म”

मनसं वेदमाप्त्यं नेह
मम योनिर्महद्
मत्तः परतरं नान्यत्
महत्तः पमव्यक्तमव्यक्तात्

५५ क. उ. २:४:११
६१ गी. १४:३
२२२ गी. ७:७
२१६ क. उ. १:३:११

“य”

य आत्माऽपहतपाप्मा
य आकाशे तिष्ठन्
यथाग्नेर्ज्वलतः सर्वा दिशो
यथा नद्यः स्यन्दमाना समुद्रे
यथोदकं दुग्धे वृष्टं पर्वतेषु विधावती
यथोदकं शुद्धे शुद्धभासितं
यथोर्णनामिः सृजते गृह्णते वा
यदि मन्यसे सुवेदेति
यदा ह्येवैष एतास्मिन् दृश्ये
यद् किञ्च प्राणिनो स प्रजापति

८२ छा. उ. १:४:१०
८३ बृ. उ. ३:७:१२
१२ मु. उ. १:१
५० मु. उ. ३:२:८
५५ क. उ. १:४:१४
५५ क. उ. २:४:१५
६१ मु. उ. १:७
६ के. उ. २:१
३२ तै. उ. २:७:१
४२ भा. सं. ११:६:१७

मूल उद्धरण

पृष्ठ सं०

संकेत स्थल

यद्वचो यद्यजूंषि मत्सामानि
यदेवेह तदमुत्र यदमुत्र तदन्विह
यदेष आकाशो आनन्दो न स्यात्
यदादित्य गतं तेजः जगत् भासयतेऽखिलम्

७२

५५

८६

१७४

श. ब्रा. ५:४:७

क. उ. २:४:१०

वृ. उ. ३:६:२८

गी. १३:३०

“य”

योनिमध्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय दोहनः
यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति
यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वम्
यो वेदं निहितं गुहायाम्”
यस्य ब्रह्म चक्षत्रं चोभे भवत ओदनः
येयं प्रेते विचिकित्सेति
यो विज्ञाने तिष्ठन्

२२७

४१

१६०

११२

१०६

११३

११३

क. उ. १:५:७

छा. उ. ७:२४:१

इवे. उ. ६:१८

तै. उ. २:१

क. उ. १:२:२५

क. उ. १:२:२०

वृ. उ. ३:७:२२

“र”

रसो वै सः रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽनन्दी

२५

तै. उ. ९:७

“व”

वेदाहमेतं पुरुषं महान्तम्”
विज्ञानमानन्दं ब्रह्म”
विज्ञान सारभिर्यस्तु”

९१८

३४

२१८

इवे. उ. ३:८

वृ. उ. ३:६:२८

क. उ. १:३:६

“स”

सोऽकामयत बहुस्यां प्रजायेय
स इमाल्लोकान सृजत्
सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेव
स ब्रह्म विद्या सर्वविद्या
स प्राणस्तदुवाङ्मन
स प्राणम सृजतः प्राणाच्छ्रद्धा
समाने वक्षे पुरुषो निमग्नः
सेयं देवतैश्च जीवेनात्मना
सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म
सूर्यो यथा सर्वं लोकस्य चक्षुः
सर्वं खल्विदं ब्रह्म
संवदन्ति यं वेदाः

२७

९३६

७

१९०

६१

२३६

११४

७

२७

६१

१३

४०

तै. उ. ६:१

ऐ. उ. १:११

छा. उ. ६:२:३

मु. उ. १:१

मु. उ. २:१२

प्र. उ. ६:२

इवे. उ. ४:७

छा. उ. ६:३:२

तै. उ. १:१:१

क. उ. २:५:११

छा. उ. ३:१४:४

तै. उ. ४:१

मूल उद्धरण

सर्वयोनिषु कौन्तेय
सहस्रत्रया पञ्चदशान्युक्त्वा
सेवा भार्गवी वारुणी विद्या

“हन्त तं प्रवक्ष्यामि”
“हिरण्यगर्भः समवतंताग्रे”
“हिरण्यमये परे कोशे”

क्षीयन्ते चास्य कर्माणि

पृष्ठ सं०

संकेत स्थल

६१

गी. १४:४

७१

ऋ. वे. १०:१०:१४४:८

८६

तै. उ. ३:७:१

“ह”

२१६

क. उ. २:५:६

७

य. वे. १३:४

१७४

मु. उ. २:२:६

“क्ष”

६४

मु. उ. २:२:८

शुद्धि पत्र

प्र० पृ० सं०	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
११	२६	लाकिक	लौकिक
१२	१८	विप्रतष्ठन्ते	विप्रतिष्ठन्ते
४४	३	ये	इन
४७	१३	सर्वभूतेषु	सर्वभूतेषु
४९	१	तनायमव्ययो	तेनायमव्ययो
५१	५	द्वेवा	द्वेषा
६३	१	यद्भूतं	यद्भूतं
७५	१	आधिदैविकानां	आधिदैविकानां
८१	७	अन्तःपुरुष	अन्तःपुरुष
९०	२६	चरण स्वर्ग है"—	चरण स्वर्ग में है"—
९६	२३	गृह्यत	दृश्येत ।
१००	२४	मुझे ही जानो	मुझे ही जानो,
१०१	२	तात्पर्य	तात्पर्य
१०३	२०	क्रतुमय	क्रतुमय
१२१	१	सर्वगत	सर्वगत
१५३	१८	भूमशब्दभिरूक्तता	भूमशब्दभिरूक्तता
१७१	८	बुद्धभूतस्वभावे	बुद्धभूतस्वभावे
१७१	२२	सर्वदा	सर्वदा
१७२	३	उत्तरत	उत्तरित
१७२	१४	उद्देश्य	उद्देश्य
१७३	१९	उसका	उसकी
१७५	१२	सन्दर्भ	संदर्भ
१८५	५	इसा	इसी
१९७	२	अध्येतव्य	अध्येतव्य
१९७	२३	सन्देह	सन्देह
२००	४	संकीर्तनमस्य	संकीर्तनमस्य
२०९	५	समुत्पादोपपद्येत्युत्पा	समुत्पादोपपद्येत्युत्पा
२१७	१०	प्रकृतन	प्रकृतिर्न
२१९	२	वह	वह
२१९	६	विष्णु	विष्णु
२२२	२७	मुझे	मुझे

२२४	६	हेषवर	महेश्वर
२२३	२०	ग्रन्त	ग्रन्
२३४	८	समभूना	सम्मतता
२३५	३	वसे	वसे
२३८	२६	कारण प्रमाण	कारण वाद प्रमाण
२४१	१६	सवत्र	सर्वत्र
२४८	१६	समापस्थ	समीपस्थ
२४९	१	केवलमेवा	न केवलमेवां
२५१	६	स्वच्छता	स्वच्छता
२५१	१७	आकास	आकाश
२५६	१५	सीन्या	सीम्य
२५६	२८	धीर कुण्डल से	धीर स्वर्ण कुण्डल में
२५७	२१	पुष्टि	पुष्टि
२६३	७	सृष्टि	सृष्टि
२८१	५	भाष	भाषं
२८१	७	प्रतिपत्तव्य	प्रतिपत्तव्य
२८१	१८	काहण	कारण
२८२	२५	स्वाकार	स्वीकार
२८३	६	यथायता	यथार्थता
२८४	२८	वाचारम्भणविकारो	वाचारम्भणविकारो
३०६	५	व्याहारः	व्यवहारः
३१०	२६	श्रुति	श्रुति
३१३	१०	सर्ववषम्यस्य	सर्ववषम्यस्य
३२०	२०	निमित्तापेक्षाया	निमित्तापेक्षाया
३२२	१३	निष्क्रय	निष्क्रय
३२५	१७	समाहृस्व	समानहृस्व
३२५	२३	धनपेक्षा	अनपेक्षा
३३५	२२	प्रस	एष
		किन्दन	किन्त्व
३५१	६	स्वतन्त्र	तन्त्री
३६०	२२	प्रतिज्ञादते	प्रतिज्ञायते